er

ung

schl.

che

Ursprung und Entwickelung

der

menschlichen Sprache und Vernunft.

L. Geiger.

Zweiter Band.

(Aus dem Nachlaß des Verfassers.)

Stuttgart.
Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung.
1872.

Buchdruckerei der J. G. Cotta'schen Buchhandlung in Stuttgart.

Vorwort des Herausgebers.

Die Leser dieses zweiten Bandes werden es mir verzeihen, wenn ich denselben streng nach dem Manuscripte veröffentliche. Nur offenbare Schreibfehler habe ich mir zu verbessern erlaubt, sowie ich Lücken auch nur soweit ergänzte, als es sich aus des Verfassers anderweitig vorliegenden Notizen thun ließ und unumgänglich nöthig erschien. — N oder eckige Klammer zeigt an, wo eine Anmerkung beigefügt werden sollte. — Ueber die blaue Farbe u. s. w. fanden sich nicht allein mehrfache Entwürfe, sondern sogar zwei vollständige, vielfach in einander übergehende Arbeiten vor; sei es nun, daß die eine von diesen noch von der Zeit herrührt, da der Verfasser einzelne Theile seines Werkes vor etwa zwanzig Jahren (damals leider ohne Erfolg) an seinen jetzigen Verleger zur Ansicht sandte, oder daß sie, analog dem von mir dem zweiten Buche zur Ergänzung angeschlossenen Fragment, für besondere kürzere Veröffentlichungen bestimmt war. Da ich keiner den Vorzug zu geben wagte, ließ ich beide aufnehmen, wodurch freilich Wiederholungen unvermeidlich wurden.

Andererseits entspricht im zweiten Buche der Inhalt der einzelnen Kapitel (die ich nach vorhandenen Andeutungen eintheilte) nicht vollständig dem an die Spitze gestellten Verzeichniß des Verfassers, weil dieser unermüdlich neue Belege für seine Behauptungen aufsuchte und sie noch dem Texte einzufügen oder in Anmerkungen zu behandeln beabsichtigte.

Theilweise sind sie übrigens in den von ihm selbst herausgegebenen Werken und in den „Vorträgen" schon benutzt.

Das Inhaltsverzeichniß des dritten Buches geht etwas weiter, als die Ausführung im Texte gediehen ist; das oben Gesagte gilt auch hier.

Ueberhaupt beabsichtigte der Verfasser, den ganzen zweiten Band einer gründlichen Umarbeitung zu unterziehen. Ich habe davon nur den größeren Theil des ersten Kapitels des zweiten Buches vorgefunden und benutzt.

Fälle von ungenauer Transscription fremder Wörter (in welcher sich der Verfasser in den verschiedenen Perioden seiner Arbeiten nicht gleich blieb) werden dem Gelehrten kein Hinderniß sein, dem Laien nicht auffallen. Auch Druckfehler ließen sich bei meiner Entfernung vom Druckorte nicht vermeiden. So steht z. B. S. 64, Z. 5 v. u. *κόθιρα* und *κάθορνος* für *κιθάρα* und *κόθορνος*.

Bei dieser Gelegenheit will ich nicht unerwähnt lassen, daß im ersten Band u. A. S. 408, Z. 16 v. u. dürsten statt satt sein stehen geblieben ist, wie auch in den „Vorträgen" S. 66, Z. 3 Lautbeziehung statt Lautbezeichnung.

Schließlich richte ich an den Leser die Bitte, die Nachsicht, welche ich bei Herausgabe der „Vorträge" in Anspruch zu nehmen mir erlaubte, mir bei vorliegender Veröffentlichung gleichfalls zu Theil werden zu lassen.

Frankfurt a. M., August 1872.

Alfred Geiger.

Inhalt.

Zweites Buch.

I.

Der Begriff in Abhängigkeit von der Culturentwickelung. Gegensatz von Werkzeug, Geräthe und Waffen. Die Waffe genetisch benannt. Schwert und Messer; Keule, Speer und Pfeil. Der Bogen und seine Beziehung zum Arme. Geräthe vom Bereiten benannt. Das Gefäß geht von der Anschauung des hohlen Dinges aus. Seltenheit seiner Benennung vom Zwecke. Becher und Bach. Menschlich-genetische Bezeichnung von Naturgegenständen. Faß, nicht von fassen. Zusammenhang zwischen den Begriffen zubereiten und verbinden. Gefäßnamen, denen die Anschauung der hohlen Hand zum Grunde liegt. Sprachliche Auffassung der Hand, nicht die des Aristoteles. Große Ausdehnung des Begriffes der Gelenkbiegung; Unzulänglichkeit der classificirenden Methode in der Etymologie. Andeutung des Stoffes in den Gefäßnamen. Schale, Scherbe, Knochen und Schädel. Phänomenales Princip der Namengebung. Holzgeräthe. Holz und Baum. Max Müller's etymologische Schlüsse über Föhren-, Eichen- und Buchenvegetation. Schwankende Baumbenennungen. — Das Fell, seine Verwendung und Benennung. Die Haut, anthropogenetisch bezeichnet. Haut und Rinde. Die Pflanze, von der Sprache als Thier betrachtet. Gegenstände von theils genetischer, theils teleologischer Benennung. Wagen und Rad; der Wagen ein Naturgegenstand.

Die durchgängige Gleichmäßigkeit der Anschauungsentwickelung, welche eine aufklärende Verknüpfung alles Denkens auf dem ganzen Erdkreise ermöglicht, verweist auf eine eigentlich jenseits der Sprache liegende Unterlage des geistigen Gesammtzustandes zurück, der sich seinerseits ohne äußerliche Veranlassung oder dauerndes Bindemittel während eines

unermeßlichen Zeitraums gleichmäßig mehrfach neben einander umgestaltete. Wie wir den überall gleichen Keim des Familienlebens und die Aehnlichkeit seiner frühesten Entfaltungen zu einer mehr vergeistigten Gesellschaft aus den Wortentwickelungen hindurchblicken sehen, so tritt uns in anderen ebenso bestimmt vorgezeichneten Processen das unbedingt naturgesetzliche, übereinstimmende Wachsthum der äußeren Lebensformen und Culturmittel der Menschen mit um so reizenderer Klarheit aus fernem Dunkel der Zeiten entgegen, als es die Möglichkeit menschlichen Handelns selbst ist, deren erste Geschichte, und ursprünglichste Erscheinung, vor welcher alles Thun des Menschen kaum noch menschliche Spuren trägt, wir in den Worten und ihren Bedeutungsgesetzen lesen.

Gehen wir, bei der Betrachtung der Art, wie die Sprache sich der Gegenstände allmählich durch Benennung bemächtigt, von denjenigen aus, die ihrer Natur nach jünger als der Mensch sein müssen, indem sie erst durch seine Verstandesthätigkeit entstehen, so werden wir zu einer Dreitheilung derselben in Geräthe, Werkzeuge und Waffen von der Sprache selbst durch einen in ihr obwaltenden Gegensatz der Anschauung angeleitet, der als ein Gesetz betrachtet werden kann. Geräthe aller Art finden sich nämlich ungemein oft, ja in der Regel von ihrer Bereitung benannt; Werkzeuge fast niemals. In der Mitte zwischen beiden steht die Waffe; jedoch so, daß auch hier die Bezeichnung nach dem Gebrauche die Ausnahme bildet. Vergleichen wir z. B. die Benennung des Schwertes und des Messers, so zeigt sich das letztere, wo sich ein Wort für seinen Begriff überhaupt in seinem Ursprunge nachweisen läßt, immer nach seinem Gebrauche oder seiner Thätigkeit

als schneidendes Ding gefaßt, das Schwert hingegen, wo es seinem eigentlichen Begriffe nach bezeichnet ist, überall als etwas Geschärftes, Geglättetes. So hängt gladius (von der Wurzel hlath) deutlich mit glaber und unserem eigenen glätten zusammen; ξίφος steht der Wurzel von schaben nur um Weniges ferner: doch ist für dieses Wort und das gleichbedeutende arabische saifun ägyptischer Ursprung nicht ganz unwahrscheinlich. Zu dem hebräischen chereb findet sich eine arabische, das Schärfen des Schwertes bezeichnende Wurzel. Entgegengesetzte Fälle, wo der Begriff der Waffe auf den des Messers zurückführt, sind aus wirklicher Uebertragung des Gebrauches des Gegenstandes zu erklären, da ja das eigentliche, als Werkzeug entstandene Messer selbst vielfältig als Waffe verwendet worden ist. So ist wohl die von Schiefner bemerkte Verwandtschaft des ostjak-samojedischen teaga, Tungusenschwert, mit dem in der Tawgy-Sprache und in Kamassinschen vorkommenden tagai, Messer, zu verstehen; mit welchen Wörtern auch vielleicht das noch nicht erklärte, bekanntlich erst im 15. Jahrhundert eingeführte Degen in Zusammenhang gebracht werden kann.

Die Keule hat in der Regel von ihrer knorrigen, wulstig zulaufenden Gestalt den Namen. Der Wurfspieß findet sich zwar hie und da vom Werfen benannt, um diese seine Bestimmung ausdrücklich hervorzuheben: aber bei Weitem am Häufigsten und offenbar auch Ursprünglichsten ist der Begriff Speer von der geschärften Spitze oder dem glattgeschabten Schafte ausgegangen, wovon im Griechischen ξυστόν ein deutliches Beispiel bildet, von ganz sichtbarer Abkunft aus ξύω, schaben, und das bei Homer so gewöhnliche δόρυ deutet zugleich auf das Holz als Stoff des immer wesentlich

als Schaft angeschauten Speeres, während der Begriff des Stoßens, Verwundens, Tödtens uns gewiß mindestens ebenso geeignet zur Bildung eines Waffennamens erscheinen könnte. Ebenso pflegt bei dem Begriff des Pfeiles der für unsere Vorstellung so naheliegende Gedanke des Geschosses zurückzutreten, und nur der Stoff, ein dünnes Holzscheit, ein Rohr, zur Namengebung verwendet zu werden. Bei dem Bogen ist oft die gekrümmte Gestalt als das Motiv der Benennung nachweisbar, wie in dem deutschen Worte so bestimmt hervortritt. Das diesem entsprechende griechische *πῆχυς*, Arm, besonders der Unterarm bis zum Ellnbogen, und darum auch Elle, ist bei Homer zugleich noch ein Theil des Bogens; genau wie bâhu im Sanskrit, wo nur die Bedeutung Elle nicht in dem Worte vorhanden ist. Auch *βραχίων*, Arm und Oberarm (woraus im Lateinischen brachium entlehnt ist) gehört zu derselben Wurzel: die beiden einander durch erklärliche Vorgänge unähnlich gewordenen Grundformen derselben scheinen favh und farh gewesen zu sein. Eine fernere dem deutschen biegen entsprechende Sanskritform ist bhug̀, und auch bhug̀a heißt Arm; Bug, das jetzt auf das obere Gelenk eines thierischen Vorderbeines beschränkt ist, bedeutet noch im . . . . . . auch das des Oberarmes; also ganz das gleiche Verhältniß wie zwischen Arm und dem lateinischen armus, Bug, welches, nach Festus, ehedem auch vom menschlichen Oberarme galt. Armilla, Arm- oder Halsband, hat mit armus jene in der Sprache nicht seltene Wahlverwandtschaft, bedeutet im Uebrigen aber nur wie das altdeutsche boug (Ring für Haupt, Hals oder Arm), etwas Gekrümmtes, den Ring im Allgemeinen. Mit Arm hat schon Benfey die Sanskritwörter arâla krumm, aratni

Elle, zusammengestellt, wie denn der Begriff des Armes durchaus von der Krümmung, der Gelenkbiegung (z. B. auch in ἀγκών, ἀγκάλη, πυγών) ausgeht. Auch ὠλένη Arm, Ellnbogen, könnte lautlich sehr wohl [NB. Curtius] mit Arm direct verwandt sein; dann hätten wir ulna und Elle, gothisch alleina, für Entlehnungen aus dem Griechischen anzusehen: doch findet sich bei Grammatikern auch ὦλος und ὠλήν. Jedenfalls heißt das Wort Elle schon so viel als Ellnbogen, und ebenso in dieser Zusammensetzung, enthält also zwei ursprünglich Dasselbe, nämlich Armbiegung bedeutende Wörter zu gegenseitiger Aufklärung. Der Bogen, dieses unter allen Völkern so früh und allgemein verbreitete und gleichwohl schon eine Art von Maschine darstellende Geschoß, findet demnach, so scheint es, in der Krümmung des Armes sein Vorbild. Das semitische Wort, im Hebräischen qeschet, hat im arabischen qausun noch die Bedeutung Ellnbogen und kommt ebenfalls von einer Wurzel, welche krümmen, krumm sein, und Verkrümmung des Rückens und auch das Biegen des Armes bedeutet. **Βιός** ist ohne Zweifel aus den mit gv anlautenden Wörtern wie γυιός, γύης, **γύαλον**, **γυῖον** zu erklären, welche die Begriffe Krümmung, Lahmheit, Krummholz und Glied oder Gelenke enthalten. Das Sanskritwort dhanu, Bogen, gehört, wie ich glaube, zu dem griechischen θέναρ innere, hohle oder flache Hand (auch althochdeutsch tenar), Sohle des Fußes, Höhlung des Altars, Boden des Meeres; denn auch ἀγοστός ist zugleich hohle Hand, Ellnbogen, Arm, und dhanu heißt überdieß noch „Klafter," was (nach Servius) auch die ursprüngliche Bedeutung von ulna gewesen sein soll. Der allgemeine Begriff der Waffe faßt sie meistens nur als ein Geräth, als

etwas Bereitetes auf. Als Grundbedeutung des deutschen Wortes vermuthet Diefenbach Geräthe, und führt das wetterauische Dialectwort wapenschmidt an, mit der Erklärung: Schmied, der nicht Hufschmied ist; also für Zeugschmied, wie umgekehrt in Zeugmeister und dergleichen Zeug für Waffe steht. Ὅπλον geht ebenfalls vom Begriff des Geräthes auf den der Waffe, und zuletzt auf den noch specielleren des großen Schildes über; das Zeitwort (ὁπλίζω, ὅπλομαι) heißt ganz allgemein bereiten, z. B. auch von Speisen. Ebenso verhält sich τεύχεα zu τεύχω und ἔντεα zu ἐντύνω; und auch arma entwickelt seinen Begriff auf dieselbe Weise.

Hat sonach die Waffe die meisten und ohne Zweifel ältesten Bezeichnungen theils von ihrem Stoffe, theils, und zwar noch gewöhnlicher, von der Form erhalten, die sie bei der Bereitung angenommen, oder in der sie, wie dies namentlich von der Keule gelten kann, schon fertig gefunden worden ist: so finden wir bei den Werkzeugen das von Ausnahmen noch weniger durchbrochene gegentheilige Gesetz, daß sie alle auf die Thätigkeit und bereitende Arbeit, zu welcher sie der Mensch verwendet, zurückführen. Diese Bezeichnungsweise liegt in vielen Beispielen offen da; ich will daher nur einige besonders auf die allgemeine Gesetzlichkeit derselben hinweisende Fälle erwähnen. Barth, in seiner vortrefflichen „Sammlung und Bearbeitung Central-Afrikanischer Vocabularien“ führt in dem Kapitel über die Sprache der Fulbe (II. Abth. S. CXXXVIII.) als Substantiva mit einer doppelten Endung der Grundform ir und gel folgende auf: daru-r-gel... Bootes. [1]

[1] Die betreffende Stelle lautet wörtlich:
„Wir haben nun auch .... eben diese Endung el, gel, gol u. s. w. in Verbindung mit der Silbe ir, verstümmelt r.

Die Auffassung des Spiegels als eines Werkzeugs zum Sehen ist in der Sprache allgemein, von miroir, looking-glass, speculum bis z. B. zu den semitischen Sprachen, wo er mit verschiedenen Namen je nach den für sehen gangbaren Wurzeln bezeichnet wird, oder der Dinka-Benennung tjangtjang von tjeng oder ting sehen, betrachten, zielen, tidsch, erscheinen, zeigen. — Daß die Nadel vom Nähen benannt ist, stimmt z. B. mit dem griechischen ῥαφίς und ..... überein, und wir selbst gehen hier so weit, dieselbe Bezeichnung sogar auf das Nadelholz zu übertragen; ein gewiß auffälligeres Verfahren, als wenn das lateinische acus und das französische épingle (spinula) die Nadel als Stachel oder Dorn auffassen, wobei übrigens der Begriff von der Verwendung als Stecknadel ausgeht, da die Nähnadel erst aus der viel älteren Ahle hervorgegangen ist, welche zum Zusammennähen von Leder oder Häuten diente. Im Lateinischen heißt die Ahle subula, welches mit dem polnischen szydlo (russisch schilo) und schwedischen syl — abgesehen

Dahin gehören dāru-r-gel, „das Instrument (sich) zu sehen" d. h. der Spiegel, von mé-dō dāra „ich sehe";

bind-ír-gal „das Ding zum Schreiben", „die Feder", von mé-dō wind-a „ich schreibe";

nyo-r-gal „das Ding zum Nähen", „die Nadel", von mé-dō nyō-a „ich nähe";

mábu-r-gel „das Ding zum Schließen", „das Schloß", von mé-dō mábi „ich schließe";

omt-ír-gel „das Ding zum Oeffnen", „der Schlüssel", von mé-dō omti „ich öffne".

Ja wir haben selbst einen dem letzteren synonymen Ausdruck mábi-t-ír-gel von mé-dō má-bi-ta der negativen Form von mábi.

Ganz ähnlich haben wir nun auch zu erklären korb-ír-gel lāna und lau-ír-gel lāna für „Ruder" und „Steuer", indem das letztere mit lau-el „Pfad" verglichen, die Grundbedeutung zu haben scheint „das Richtwerkzeug des Bootes". Anm. d. Herausgebers.

nur vom Genus — identisch ist, deutlich abgeleitet von suo, polnisch szy-, schwedisch sy, nähen, und zusammenhängend mit sutor, Schuster. Das griechische ὄπεας (äolisch ὕπεας) erklärt Benfey (I, 287) nebst ἠπητής Flicker aus der Sanskritwurzel vap weben, nähen [NB. acus vielleicht wie acia von ἀκέομαι]. Auch verschiedene semitische Wörter haben dieselbe Ableitung. Im Arabischen kommt michrazun von einer Wurzel, in der sich die Begriffe Leder, Schläuche, Schuhe nähen, Schuster, Perlen- und Muschelschnur, als mittelst Durchbohrens an einander gereihte Dinge, zusammenfinden; michṣafun von einem Zeitworte des Häutens und Zusammennähens von Leder. Das schon im Pentateuch vorkommende marṣeá, Ahle, (die Nadel ist in den biblischen Büchern nicht erwähnt) zeigt besonders im Arabischen die Grundbedeutung ineinanderstecken und so befestigen, z. B. festspießen, aber auch sonst verbinden und verflechten, woran sich denn auch wieder raṣîátun, Beeren- oder Perlenschnur, schließt. Das letztere Wort heißt übrigens auch Riemen, wie im Chaldäischen reṣûáh, woneben raṣṣeán Schuster; und so dürfen wir Ahle (althochdeutsch ala) vielleicht mit dem altnordischen âl, Riemen, zusammenstellen. Ob das in einem (jedoch schwerlich ächten) Rigvedaliede vorkommende ârâ (cf. ἀρίς, ἀρτίς) mit Ahle identisch sei, vermag ich nicht zu entscheiden. In der Bezeichnung der Schreib-Feder geht die Fulbesprache weiter als viele, die dieselbe nach dem Stoffe, z. B. als Rohr oder Vogelfeder bezeichnen; doch gibt es, neben solchen relativ modernen Bezeichnungen, auch solche wie γραφίς, γραφεῖον, woher Griffel. Den Schlüssel als ein Werkzeug zum Oeffnen zu benennen, ist auch die Gewohnheit der semitischen Sprachen; übrigens glaube ich

den zweiten von Barth angeführten Ausdruck wirklich als Werkzeug zum Schließen und nicht negativ auffassen zu müssen, da die negative Bedeutung der Ableitungssylbe ta nur in dem Vocale a zu liegen scheint. [russisches lo (alo), poln. dlo (adlo) = ϑλον Blum.]

Das griechische ἄκμων, Amboß, ist von Benfey mit dem sanskritischen açman (russisch kamen), Stein, zusammengestellt worden, und gewiß ist gegen die Voraussetzung, daß der älteren Zeit zum Amboß ein bloßer Stein gedient, nichts einzuwenden: aber da die Bedeutung Stein im Griechischen sich nicht findet (ebensowenig wie die von Amboß in den verwandten Sprachen), so stehen andere Vermuthungen jedenfalls noch offen, die etwa das Wort einer Begriffsbildung wie in incus, althochdeutsch anaboz und anafaiza und russisch nakovalnja, ein Ding um darauf zu schmieden oder zu hauen, näher führen könnten. Vielleicht ist der Grundbegriff Erhöhung (wie im arabischen ålâtun, Amboß) worunter sich sowohl das im Zend und Persischen lebendige açmân, Himmel, welche Bedeutung aber auch im griechischen ἄκμων aus Hesych nachgewiesen worden ist, als ἀκμή, das Höchste, der Höhepunkt, ordnen, und wozu sich im Lateinischen acervus, Haufen, vergleichen ließe; falls die Wurzel reduplicirt war, so schließt sich auch cacumen, Gipfel, und unser eigenes hoch an. Die aus dem Lateinischen, Deutschen und Russischen angeführten Wörter haben übrigens eine bis in einzelne Bestandtheile gehende Analogie, welche Beachtung verdient.

Wir werden somit auf eine umfassendere Gruppe von Gegenständen geführt, zu denen die Waffe nach dem Urtheile der Sprache selbst gehört. Von den Geräthen, welche nicht Werkzeuge sind, schließen sich diejenigen, deren sich der Mensch

zu seinen eigenen Bewegungen, zur Unterstützung oder Beugung seines Körpers bedient, theilweise dem Grundsatze an, von ihrem Zwecke benannt zu werden. Eine Unzahl anderer, höchst verschiedenartiger, in Form und Anwendung weit auseinandergehender Geräthe hingegen sind genetisch, nach ihrem Ursprunge aus Menschenhand, nach der Bearbeitung die zu ihrer Entstehung geführt, nach der Gestalt welche die Bereitung ihnen aufgedrückt, zum geringern Theil auch wohl nach dem Stoffe bezeichnet. Während in den allgemeinen Wörtern für Geräth der Begriff des Bereitens, Zurüstens, zu liegen pflegt, tritt in einer großen Menge von Einzelnamen der Gefäße die Anschauung des hohlen Dinges hervor, woher denn auch ziemlich unähnliche derartige Gegenstände im Worte oft in sehr nahe Berührung treten. Wir finden z. B. eine solche Reihe griechischer Namen, die mit der Wurzel von Lücke und Loch mehr oder weniger verwandt sind und in λάκκος Grube, λακίς Erdriß, λακκίζω, λαχαίνω und λογγεύω graben, ihre Grundbedeutung erkennen lassen. Dahin gehören λέκος Schüssel, λεκάνη oder dorisch λακάνη dasselbe, nebst λεκάνων Teller; λάκαινα, ein Trinkgefäß, scheinbar „das lakonische"; λάγηνος, λάγυνος, lagena, Flasche; λήκυθος Oelflasche; aber auch λικμός Worfschaufel, λίκνον dasselbe, auch Wiege und ein wohl kelterähnlicher, bacchischer Opfertrog. Im Lateinischen sind damit zu vergleichen: lanx, Schüssel, Wagschale; lacuna, Lücke; lacus, See, das . . . . . . loch und deutsche Lache; lacus, Fach, Behältniß; laquear, lacunar Felderdecke; loculus Gefach, Kasten, Sarg, oblaqueare umgraben.

Wie neben diesen Wörtern λαυκανία, Kehle, Schlund, so scheint neben einem andern Worte dieser Bedeutung, λά-

ρυγξ, auch λάρναξ, Kasten, Urne, zu stehen. Eine fernere Reihe bilden λέβης, labrum, Becken, λίβυς, Urne, λαβρώνιος, ein großer Becher, und unser Löffel. [NB. Laube, libra.] Ληνός, Trog, Kelter, Höhlung zur Einfügung des Mastbaums, Sarg, gehört zu dem lateinischen lenis . . . . lenunculus ein kleines Fahrzeug.

. . . .

Ableitungen von Namen der Gefäße aus deren speciellem Gebrauch sind sehr vereinzelt und zuweilen ein Mißverständniß, welches freilich hie und da von der Sprache selbst getheilt zu werden scheint. Πύελος wird seit Buttmann von πλύνω, waschen, abgeleitet, da es für Badewanne und Waschtrog gebraucht wird; aber bei Homer ist es ein Futtertrog, und überhaupt kommt es für verschiedenartige Gefäße, auch den Sarg, und ferner für die Fassung des Steines am Ringe vor; es ist also eher mit πυτίνη Flasche zu vergleichen. Χύτρα, Topf, pflegt von χέω, gießen, abgeleitet zu werden: aber die jonischen Dialectformen κύθρα und κύτρα (analog dem κίθων für χίτων) deuten auf eine Wurzel χυθ, deren allgemeine Bedeutung aus χύτρινος (κύθρινος), tiefe Stelle im Wasser, hervorgeht. Noch weniger dürfen χόος und χοεύς, Maß und Scheffel, aus χέω hergeleitet werden: sie nebst χόανος Schmelztiegel, Form der Erzgießer, Trichter, Gehirnhöhle (die auch ληνός und πύελος heißt), gehören zu χάος, Kluft; ebenso χοῖνιξ Getreidemaß, Büchse des Rades, Bock zur Fesselung der Beine, und andere hohle Dinge. Selbst von Gosse möchte ich nicht an einen Zusammenhang mit gießen glauben: es ist ursprünglich mit Gasse gleichbedeutend, dessen gothische Urform gatvo nicht aus der

Wurzel gehen hergeleitet werden sollte; im Altnordischen stehen nebeneinander gat, Loch (so auch im Holländischen), gata, Weg, und gatta, Thüre, das englische gate, Thor. Auch das griechische λαύρα ist beides: Gasse, Hohlweg, „hohle Gasse", und Gosse; es ist ohne Zweifel gleichen Stammes mit λύρα, Leier, — denn musikalische Instrumente schließen sich in der Bezeichnung sehr gewöhnlich den hohlen Gefäßen an — und erinnert auch an die obenerwähnten λάρυγξ, Schlund, λάρναξ, Kasten. — Bei poculum, Becher, läßt sich die Ableitung vom Trinken nicht wohl verkennen, wenn nicht etwa bloße Annäherung stattgefunden hat, wie in dem späten Pokal (von βαύκαλις, italienisch boccale, wie von bocca); aber die weit größere Mehrheit der gleichbedeutenden Namen schließt sich der allgemeinen Regel an. Κύαθος z. B. erklärt sich durch κύαρ, Höhle, Nadelöhr, innere Höhlung des Ohres; Becher durch Becken und Bach. Das letztere Wort geht von der gehöhlten Rinne aus, durch welche das Wasser seinen Lauf nimmt, der homerischen κοίλη χαράδρη, beim Flusse ebenfalls Becken genannt. Das hebräische nachal heißt Thal und Bach, von einer Wurzel, welche theilen (vom Besitze) heißt, aber mit der umfassenderen chalal, reißen, durchbohren, in Verbindung steht, worunter z. B. die Benennungen des Fensters und der Flöte fallen. Das arabische vâdin, das so oft einen Bestandtheil geographischer Benennungen bildet (auch in Quadalquivir) heißt ebenfalls Thal, Bach, und Flußbette. Wir haben hier einen jener überaus häufigen Fälle vor uns, wo auch Dinge genetisch, nach Analogie ähnlicher, von Menschenhand gestalteter bezeichnet sind; wie wir noch jetzt von der Spitze der Berge sprechen, obwohl Spitze eigentlich nur das Gespitzte,

Spitzgemachte ist: solcher Ausdrücke wie Bergkessel, Krater nicht zu gedenken, welche bloße Uebertragungen sind.

Gefäß, und das eigentlich seiner Bedeutung nach ebenso allgemeine, wie Rath zu Geräth dazu sich verhaltende Faß, scheinen mit aller Bestimmtheit eine Etymologie von fassen, und eine Zusammenstellung auch mit Fessel zu fordern. Aber wir treffen in diesen Wörtern vielmehr wieder auf einen jener Fälle, die uns vor dem Allzunaheliegenden in der etymologischen Vergleichung zu warnen geeignet sind. Die Bedeutung „enthalten" ist eine der jüngsten des Wortes fassen, das sich, wie Adelung bemerkt, in seinen Uebertragungen nach dem lateinischen capere gebildet hat; eine der ältesten dagegen ist bereiten, und die dereinst, wie die Verwendungen in Uebersetzungen bezeugen, sehr lebendig gefühlte Begriffsgleichheit von Faß mit σκεῦος, sowie das schwedische fata-bur, Geräthkammer, ordnet das Wort der allgemeinen Regel ein. Was das Verhältniß zu Fessel (πέδη, impedire) und zu fassen im Sinne von packen betrifft, so erklärt sich dasselbe daraus, daß das Bereiten selbst, auch in manchen der schon angeführten, dem Begriff Geräthe zum Grunde liegenden Wurzeln, vom Binden, Verbinden, Fügen ausgeht. Diese Bedeutung tritt z. B. in dem Stamme von Geschirr hervor; ὅπλον hat außer den beiden Hauptrichtungen, nach welchen sich dieses und andere sinnverwandte griechische Wörter verzweigen, nämlich der Waffe und dem Schiffsgeräthe, auch die des Taues, welche letztere (unter Absonderung der übrigen Bedeutungen) Benfey aus der Wurzel vap, weben, erklärt, ganz so, wie πόδες, Taue, lautlich mit Faß zusammenfällt. Daß auch τεύχω von der Urbedeutung des Verbindens ausgeht, werde ich bei Gelegen=

heit des Wortes Tochter wahrscheinlich zu machen suchen. Einen deutlichen Uebergang von Verbinden zu Bereiten zeigt das lateinische par, gleich, entsprechend, Paar, separ und dispar, gesondert, verschieden, comparo, vergleichend zusammenstellen und anschaffen, separo und disparo, trennen, paro, bereiten, reparo, wieder herstellen. — Möglich ist es, daß die spätere Vorliebe des Wortes Faß für die Bedeutung des gebundenen Holzgefäßes ein Gefühl des Urbegriffes zur Ursache hat.

Manche Gefäßnamen berühren sich so mit den Begriffen der hohlen Hand, daß es nahe liegt, diese als ihr Vorbild aufzufassen. *Κοτύλη*, von welchem Worte griechische Grammatiker uns mittheilen, es habe ehedem alles Hohle bedeutet (ein nicht uninteressantes Zeugniß für die ursprüngliche Allgemeinheit oder richtiger Begriffsweite der Wortbedeutungen) heißt bei Homer Hüftpfanne und Becher, bei anderen Schriftstellern aber auch hohle Hand, hohler Fuß, und ein gewisses Maß. Aus einem solchen Begriffsursprunge erklärt es sich am leichtesten, daß der Begriff hohl auch aus gebogen, krumm entspringt. Die Hand selbst gehört zu der nicht unbeträchtlichen Menge von Gliedern, die als Gelenke aufgefaßt zu sein pflegen, so daß dabei entweder, wie gewöhnlich, das Handgelenk, oder, was zu der Anschauung der hohlen Hand führt, die der Finger ins Auge gefaßt sind. Wahrscheinlich war das Armgelenk der frühere Gegenstand der Bezeichnung, und ging von da die Benennung zuerst auf das Handgelenk über. Manche Wörter, z. B. das griechische *χείρ*, schwanken zwischen der Bedeutung Hand und Arm. In *ἀγοστός* haben wir sogar den Begriff der hohlen Hand mit der des Ellnbogens vereinigt gesehen. Sollte aus diesem Worte das sanskri-

tische hasta erklärt werden dürfen? — Das russische ruka, Hand (litthauisch ranka), ist wahrscheinlich wurzelverwandt mit luka, Krümmung, Bucht und luk, Bogen (zum Schießen), Reif; mit dem litthauischen rinkis, Kreis, vielleicht mit dem lateinischen arcus, Bogen, und überhaupt der ganzen ursprünglich mit einer Consonantengruppe anlautenden Wurzelkette von gewaltiger Ausdehnung, zu der ranken und lenken, also Gelenke selbst gehört...... Manus heißt nicht bloß Hand, sondern (wie in manica, Aermel) auch Arm; in einigen Ableitungen scheint es Haken zu bedeuten. Wenn μάνος, monile, Halsband, nicht Fremdwörter sind, so unterstützen sie gleichfalls die Ableitung von einer Wurzel des Krümmens. Mentum, Kinn, womit, nach dem (von Diefenbach angeführten) schottischen munds, die Kinnbacken, zu schließen, Mund verwandt ist, kann keine andere Grundbedeutung haben: das ihm lautlich so nahestehende weibliche munt aber hat im Althochdeutschen (und ebenso mund im Altnordischen und Angelsächsischen) die Bedeutung Hand, und ist also das mit einer Endung (ursprünglich th) vermehrte manus. — Das sanskritische pâni, Hand, kann als aus pârschṇi entstanden betrachtet werden: pârschṇi heißt Ferse, und ist von Benfey mit diesem deutschen Worte, gothisch fairzna, dem slavischen plesna, Fußsohle, dem griechischen πτέρνα, Ferse, sowie mit perna, πέρνα, Schinken, und compernis, mit zusammengebogenen Knien behaftet, verglichen worden: nun bedeutet πτέρνα aber auch den dünnen Theil des Fußes oberhalb der Knöchel, die Hesse, und wir sehen in Hesse, Häkse, Hacke ebenfalls den Begriff Kniebug, besonders an den Hinterfüßen größerer Thiere mit dem der Ferse vereinigt — in „Hexenschuß" sogar noch einen dem entsprechen-

den coxa näherstehenden erhalten —; wir können also schließen, daß auch Ferse eine zunächst von der Gelenkbiegung des Knöchels ausgehende Benennung ist: an diese Bedeutung aber konnte sich sehr wohl in dem Sanskritworte auch die des Handgelenkes schließen. — Kara wird von Bopp und Böhtlingk-Roth als die „vor Allem Thätige" von der Wurzel kar, thun, abgeleitet; gegen den Geist der Namengebung, welcher die Hand noch nicht das aristotelische Werkzeug der Werkzeuge ist: die Ableitungen karabha, die Hand vom Handgelenke bis zu den Fingern, karaka, Wasserkrug und als solcher dienende gehöhlte Kokosnuß, und die Zusammensetzung karakalaça, die hohle Hand als Trinkgefäß (kalaça entspricht den Wörtern κάλυξ, κύλιξ, calix, woher Kelch) verweisen auf eine andere Bedeutung der Wurzel kar oder skar (krî) nämlich graben, höhlen, die sich besonders in der Zusammensetzung mit ud, aus-, findet, und aus welcher in diesem Falle der Begriff der hohlen Hand hervorgegangen ist. Hand tritt dem Laute nach zu κανθός, Augenwand oder Augenwinkel, und Reif um das Rad, κανθώδης, gekrümmt; aber κόνδυλος, Fingergelenk, gehört zu derselben Wurzel, wie die Doppelform κονδύλη und κανθύλη, Geschwulst, beweist. Man vergleiche auch κύνδαλος, Pflock, κορδύλη, Geschwulst und Keule, von der Rundung, κορδίνημα, Schwindel, den bekannten komischen Tanz Kordax von wirbelnder Drehung. Κερκίς, nach Pollux der kleinere Knochen am Ellnbogen (auch das Schienbein), ist etymologisch nicht wesentlich verschieden von καρπός, Handwurzel; dieses Wort wird von Benfey zunächst zu κόλπος, Busen, und κάλπις, κάλπη, Krug, gestellt. Ebenso schließen sich Gefäßnamen an κανθός an, wie κανθίαι, κανθήλια, Bütten, κόνδυ, ein Trinkgefäß

und Maß für Flüssigkeiten [NB. soll persisch sein]; κηθίς, Würfelbecher; κώθων, ein Trinkgefäß; ferner κίθαρις, Zither; κόθορνος, Kothurn, welches sich zu den Gefäßnamen verhält, wie das französische botte zu Butte, bouteille, πίθος u. s. w.; endlich κώδων Drommete, κώδεια Kopf und Mohnkopf. Krug ist von Grimm mit dem altnordischen krôkr, Haken, Krümmung verglichen worden. Ein anderes sehr deutlich mit der Krümmung, und zwar namentlich der Gelenke zusammenhängendes Wort ist ἄγγος, ἀγγεῖον, Gefäß. Mit κύπτω, sich bücken, steht eine lange Reihe von ähnlich entwickelten Wörtern in Verbindung: κυφός, gekrümmt (durch das Alter), κῦφος, Buckel, κύφων, Krummholz, κύβδα, mit vorwärts gebeugtem Kopfe, κυβάζω, umstürmen, κυβιστάω, ein Rad schlagen, κύβωλον und κύβιτον, cubitus, Ellnbogen. Daneben κύμβη und κύμβος Becken, hohles Gefäß, Sanskrit kumbha, Krug; κύμβαλον, Becken, Cymbel; κύμβαχος, kopfüber, und als Hauptwort: Helmspitze, wie denn der Helm von der Wölbung benannt zu werden pflegt; κύβας, Sarg; κύπελλον, Becher; κυψέλη, Kasten, Thongefäß, Korb, Bienenkorb, Höhlung des Ohres. Von κύβος, Würfel, kann man zweifelhaft sein, ob die Gestalt bei der Benennung in Betracht gekommen ist; ἀστράγαλος geht von der Bedeutung Genick, Halswirbel und Knöchel des Fußes, Sprungbein zu der der Würfel über, die ursprünglich aus solchen Sprungbeinen bestanden. Talus, taxillus, ist Knöchel des Fußes und Würfel, verwandt, wie es scheint, mit τόξον, Bogen. Da nun κύβοι auch die Rückenwirbel heißen (wie Pollux berichtet, angeführt von Benfey II. 325), welche Bedeutung sich zunächst an cubitus schließt, so bezeichnet auch dieser Ausdruck die Würfel vielleicht als

Wirbel (was auch das deutsche Wort möglicherweise beabsichtigen könnte), mit einer unwillkürlichen Einmischung des Bildes wirbelnder Bewegung gleich der des radschlagenden Gauklers (κυβιστητήρ). Doch geht die Wurzel auch auf rundliche, keulenartige Gegenstände, also auf die Bedeutung der convexen Krümmungsfläche, über. Besonders scheint dies von einigen Fischnamen zu gelten, unter deren Benennungen überhaupt manche auf keulenförmige, kuglige Gestalt gehen; κωβιός, κυβείας, κύβιον sind kleine Thunfischarten, von denen die letztere auch κορδύλη, Keule heißt: aus diesem Wortkreise stammt vielleicht Caviar [cf. κέφαλος, κεφαλῖνος, κυπρῖνος, caphara]. Die alten Grammatiker glaubten unter κύβιον ein kubisches Stück gesalzenen Fisches verstehen zu müssen, oder erklärten den Namen aus einer angeblichen Gewohnheit der Thunfische, in kubisch gestalteten Massen zu schwimmen. —

Die deutsche Sprache hat sich übrigens viele Worte aus dem hier behandelten Stamme, der auch in den romanischen Sprachen stark vertreten ist, durch Entlehnung angeeignet: so Kufe, Kübel, Kumpen, Kuppel, Kappe, Koppe, Kapuze, und auch Kopf in seinen beiden Bedeutungen von Gefäß und Haupt. Wahrscheinlich ist caput, Haupt, ebenso wie Haube derselben Wurzel zuzutheilen, nicht aber (mit Benfey) kapâla Schädel, für welches wir unter einer anderen Begriffsgruppe Analogien finden werden, und ebensowenig κεφάλη, Kopf, welches zwar der Begriffsentwickelung nach hierher gehören könnte, aber, wie das althochdeutsche gebal zeigt, einen aus χ entstandenen Anlaut hat. Die Trennung der Wurzeln mit schließender Aspirata oder Media von denen mit p ist in diesem Falle kaum möglich; die Herbeiziehung der im Anlaute abweichenden würde verwandte Bezeichnungen in Menge er-

geben, aber auch ohne Grenzen sein. Die Anschauung der gekrümmten Gegenstände, besonders der Körpergelenke ist durch die verschiedenen Laute gewaltig verbreitet, und widerstrebt der Einschränkung auf bestimmte Wurzelformen. Es würde z. B. nicht genügen von κάμπτω auf γνάμπτω, biegen z. B. der Knie, überzugehen; wir müßten auch γόνυ, Knie, selbst, ja γένυς, Kinn, in Erwägung ziehen: zugleich aber steht σφόνδυλος, Wirbel, besonders des Halses, zu dem obenerwähnten κόνδυλος, Fingergelenk, in einem auffallenden Verhältniß. Unter solchen Umständen müssen wir von der nach Stämmen classificirenden Methode abgehen, und an der Hand gesicherter Analogien über nachweisbare Bedeutungsübergänge zu den Uranschauungen aufsteigen. Auf der anderen Seite müssen wir uns bei vielen Gefäßnamen an der Gewißheit genügen lassen, daß sie von dem Grundbegriffe des hohlen Dinges ausgegangen sind, ohne entscheiden zu können, ob dieser selbst aus biegen oder graben entspringt, weil beide Bedeutungen in gleichlautenden Wurzeln neben einander stehen. So macht z. B. das sanskritische kûpa, Höhle, Brunnen, zweifelhaft, ob nicht κύπελλον zu der Grundbedeutung graben zu ziehen sei; und ebenso sicher wie der Begriff biegen in κύπτω und κάμπτω, ist graben in σκάπτω, russisch kopatj, enthalten, und in σκύφος und ähnlichen Wörtern für den Becher und andere Gefäße verwandt.

Es bleibt noch übrig, von einigen Benennungen zu sprechen, die Schlüsse auf die Stoffe der Gefäße gestatten. Merkwürdige, verschiedentlich auf ähnliche Weise zum Vorschein kommende Wörter sind κέραμος, Scherbe, testa, hebräisch cheres, welche mit einander gemein haben, daß sie für irdene Gefäße und zugleich für Bruchstücke, besonders aber für den

Stoff solcher Gefäße gebraucht werden, und daß sie von der Bedeutung schaben ausgehen. Schon um dieser Grundbedeutung willen kann der angegebene Gebrauch der Wörter nicht der ursprüngliche sein. Auch ὄστρακον gehört genau in diesen Kreis: es ist die beim Ostracismus gebrauchte Thonscherbe, ferner thönernes Wassergefäß und Bruchstück eines solchen; ὀστράκινος heißt irden, ὀστρακοποιός Töpfer, wie κεραμεύς. Aus demselben Worte in einer späteren Verwendung für „Boden aus zerschlagenen Scherben" (ὀστρακοκονία, ostracum) ist Estrich entstanden. Aber in den ältesten Stellen (Hom. hymn. Merc. 33. Batr. 296) ist ὄστρακον die Schale von Krebsen oder Schildkröten, und auch für die des Eies findet es sich gebraucht; ζῶα ὀστρακηρά sind Schalthiere, und ὄστρεον, woher Auster, nebst ὄστακος, ἄστακος, Meerkrebs, zeigen die Ursprünglichkeit dieser Bedeutung. Der Begriffsübergang von hier aus zu Gefäß ist nicht selten, und Diefenbach knüpft an das doppeldeutige deutsche Wort die Vermuthung, daß die erste Trinkschale aus einer Muschelschale entstanden sei. Cochlear, κοχλιάριον, (cuiller), Löffel, kommt von cochlea Schnecke, dem griechischen κοχλίας, woneben mehrere Namen von Muscheln κόχλος, κάλχη und χάλκη, κογχή nebst κογχύλη, Conchylie. Μῦς, Muschel (musculus), μύαξ, mitulus, Miesmuschel, haben neben sich: μύαξ, μύστρον, μυστίλη Löffel. Aber dieser letztere Fall ist unstreitig so zu erklären, daß beide, Muschel und Gefäß, selbstständig als gehöhlte Dinge aufgefaßt sind, und μυστίλη soll sogar eigentlich ein zum Löffel ausgehöhltes Stück Brod bedeutet haben. Auf ähnliche Weise hat mit Recht Benfey das Verhältniß der beiden Bedeutungen von χέλυς, Schildkröte und Leier, er-

klärt. Die Benennungen der Schalthiere gehen regelmäßig von der Schale aus. Aber zu Gefäßen sind gewiß Schalen von Pflanzen (z. B. von Kürbissen, oder wie an dem obenerwähnten karaka ersichtlich, Kokosnüssen) ebenso frühe als die der Schalthiere benutzt worden; und wie in dem deutschen Worte, so vereinigen sich diese Bedeutungen noch in vielen anderen Stämmen. So muß das Trinkgeschirr λεπαστή nicht von der Muschel λέπας abgeleitet werden, sondern beide von der Wurzel λέπω, schälen, woher auch λεπίς, Eier-, Nuß-, Zwiebelschale, Fischschuppe, λέπος, Hülse der Bohne, Schuppe, λοπός, Schale z. B. der Zwiebel, λοπάς, Schüssel; desgleichen ist λέβης Kessel, Waschbecken, λοβός, Hülse, Schote, λεβηρίς, dasselbe, und abgestreifte Haut der Schlange. Alle solche Dinge führen in der Sprache unter unzähligen Formen eine Art genetischer Bezeichnung, die man eine ideal-genetische oder phänomenale nennen könnte: die Schuppe des Fisches wird in dem Augenblicke Sprachgegenstand, wo sie abgelöst, abgeschabt, wo sie eigentlich erst Schuppe wird und für die Wahrnehmung als etwas Selbstständiges entsteht. Nicht nur die Schale der Hülsen- und Schotenfrüchte, sondern auch diese selbst pflegen von hier aus benannt zu sein. So läßt sich z. B. mit den Wörtern des zuletzt angeführten Stammes lupinum, Feigbohne, mit den Namen der Conchylien κόγχος Linse, κέγχρος Hirse und andere kleine Körner, κάχρυς Gerstenkorn, τὰ κίχορα Cichorien, cicer die Kichererbse, mit ὄστρεον vielleicht ὄσπριον Hülsenfrucht, Bohne, vergleichen; ὀστρακίς ist die Schale der Piniennuß und diese selbst.

Was das deutsche S c h a l e betrifft, so findet es sich zuerst im gothischen skalja als Uebersetzung von κέραμος mit

mit der Bedeutung Ziegel; in anderen Dialekten bedeuten identische oder ganz nahe verwandte Wörter einerseits Becher, Schüssel, Trog, Wage (oder Wagschale) und Hälfte des Messerheftes (Messerschale), andererseits auch noch Rinde, Schuppe, und Schiefer, welcher letztere Gegenstand, als dünne losgeschälte Steinscheibe, ebenso wie Scheibe selbst, überhaupt zu der Kategorie der auf dieselbe Weise genetisch benannten Dinge gehört; ferner ist das nordische skâl (wie Diefenbach anführt) auch noch Höhlung im Erdreich und in gewissen Knochen, das englische skull (althochdeutsch sciulla), Schädel, Hirnschale, und endlich in derselben Sprache a scale of a bone ein Knochensplitter. Vergleicht man nun mit diesem Begriffskreis die schwedischen skärf Scherflein, Heller, skärfva Scherbe, benskärfva Knochensplitter, stenskärfva Steinsplitter, skärfva sig sich schiefern, skärfvig schieferig, blätterig, skärfvel Scheibe, so ergibt sich, daß Scherbe, Scheibe, Schiefer, Schelfe (so viel als Schale, das lateinische siliqua, Schote) und Schorf ihrem Begriffe nach unter sich und mit Schale identisch sind: die kleine oder Scheidemünze, der Schilling, griechisch κέρμα, von demselben Stamm wie κέραμος, ist als Metallsplitter aufgefaßt. Die Bedeutung Knochensplitter findet sich auch in dem überhaupt ganz übereinstimmenden testa; es heißt außerdem: irdenes Gefäß, Thonscherbe z. B. des Ostracismus, Ziegel, Schale der Schnecke, des Eies; testaceus irden, und mit Schalen bedeckt (vom Krebse); pavimentum testaceum Estrich, testatim in Bruchstücken, testudo Schildkröte, testus auch Fischbein; testum Pfannerde, irdener Ofen. Tessera ist, wenn ich nicht irre, ebenfalls aus testa zu erklären; es bedeutet am Gewöhnlichsten Würfel, aber auch Steinchen des

Mosaikbodens, Marke, z. B. die, welche nach einer im Alterthum verbreiteten Sitte Gastfreunde mit einander brachen und theilten, um sich durch die auf einander passenden Theilungsflächen bei der Wiederbegegnung auszuweisen: in dem merkwürdigen Reste der carthagischen Sprache, welche Plautus in dem Gebete des Puniers uns erhalten hat, heißt diese tessera hospitalis: chyrs, Scherbe. — Der Begriff Knochensplitter führt dazu, mit ὄστρεον auch ὀστέον Knochen zu verbinden; um so mehr, als dieses Wort zugleich für den Kern des Steinobstes gebraucht wird, und so dem erwähnten ὀστρακίς, Piniennuß oder Schale derselben, ziemlich nahe tritt. Der Stein des Obstes wird den Knochen gleichgestellt, nicht bloß wegen der Härte, sondern noch mehr als der inmitten der Speise zum Vorschein kommende ungenießbare Rest. Bein, die eigentliche ursprüngliche Benennung des Knochens in dem deutschen Sprachstamme, scheint in demselben Sinne mit bohnen und dem gothischen bnauan, reiben, zusammengestellt werden zu müssen. Auch semitische Wörter, welche Knochen bedeuten, haben die Verbalbedeutung abnagen auf eine Weise neben sich, die eine secundäre Entstehung der letzteren unwahrscheinlich macht. Die russische Form des Wortes ὀστέον, os, sanskritisch asthi (Knochen und Stein des Obstes) ist kostj, welche zeigt, daß der Anlaut der übrigen Sprachen verstümmelt ist, und eine Vergleichung selbst mit testa nicht unmöglich erscheinen läßt. Das russische Wort bedeutet auch Gräte, ferner Würfel (wie ἀστράγαλοι) und (mit Ableitungssilben) ebenfalls Stein des Obstes; kusatj beißen, kusok Stück und Bissen, können für die Ableitung aus nagen angeführt werden. Die Unsicherheit dieser Ableitung, die ich willig gelten lasse, da der Begriff Knochen auch noch

andere Ursprünge aufweist, trifft indessen nicht zugleich den Satz, daß testa und der Bedeutungskreis von Schale überhaupt auch abgenagte Knochenstücke einschließt. Es ist dies besonders an dem Begriffe Schädel sichtbar, über welchen in den romanischen Sprachen testa, tête sogar zu dem des Kopfes vorgeschritten ist; ebenso wie das italienische coccia Kopf, neben coccio Scherbe (nach Diez) aus concheus. Das sanskritische kapâla, dessen Wurzel mit der von Hafen (Topf), κάπη, Krippe, übereinkommt, vereinigt (bei Böhtlingk-Roth) die beiden Bedeutungen: „Schale oder Schüssel; Scherbe; Schädel, Schädelknochen; Schale des Eies, der Schildkröte; Pfanne am Schenkel des Menschen oder Thieres, überhaupt ein schalen- oder scheibenförmiger Knochen." In solchen Wörtern ist also Schädel die hohle ausgenommene Hirnschale des todten Thieres; und wenn es eine bei rohen Völkern, auch den germanischen des angehenden Mittelalters gewöhnliche Sitte ist, die Schädel ihrer Feinde zu Trinkgefäßen zu nehmen, so macht dies schon an und für sich die Geneigtheit, den thierischen Schädel überhaupt als Trinkschale anzusehen und zu verwenden, und eine Rücksicht hierauf bei der Benennung wahrscheinlich. Im Ganzen haben wir demnach als Grundstoff der ältesten Schale oder Scherbe mit Wahrscheinlichkeit die harten Reste sowohl der Pflanzennahrung als der thierischen anzusehen, und zwar was die letztere betrifft, nicht nur die Gehäuse der Schalthiere, sondern dazu geeignete gehöhlte Thier- und wohl auch Menschenknochen aller Art. Das Thongefäß scheint diesen nachgebildet, und die irdene Scherbe, die abgelöste Scheibe an der Sonne gehärteter Erde sich in der Vorstellung zunächst an das Knochenstück angeschlossen zu haben.

Als Material einer Reihe anderer der Verwendung im täglichen Leben geweihter Kunsterzeugnisse ist unzweifelhaft nach dem Willen der Sprache das Holz zu denken. Besonders gilt dies von mancherlei Geräthen, die nicht Gefäße sind, und bei denen daher auch die Grundvorstellung des Höhlens als der zu ihrer Entstehung führenden Thätigkeit nicht erwartet werden kann. Die Namen des Tisches z. B. führen ebenfalls auf Wurzeln mit dem Begriffe des Schabens, aber so, daß dieser Gegenstand als ein geschnittenes Brett, oder behauenes, entrindetes, geglättetes, und überhaupt bearbeitetes Holzstück aufgefaßt erscheint. Das Holz, dessen Namen in *ὕλη* und materia zur Unterlage allen Begriffes vom Stoffe überhaupt geworden ist, bildet das herrschende Material der Urzeit, und ist selbst nach einer ähnlichen Bearbeitung benannt. Hiervon haben wir ein sehr deutliches Beispiel in *ξύλον*; das schon in der Bedeutung Schaft erwähnte *δόρυ* bezeichnet außerdem das Holz als Stoff, und wird schon von den Alten aus der Grundbedeutung entrinden abgeleitet; es ist besonders wichtig wegen seiner Verbreitung durch den ganzen indogermanischen Sprachstamm. Daß gerade das Entfernen der Rinde zu dem Begriffe Holz führt, und nicht etwa das Fällen des Baumes, läßt sich aus zwei verschiedenen Gründen erklären, die wahrscheinlich beide zugleich in Anschlag zu bringen sind. Erstens ist der Begriff Holz ohne Zweifel älter als der Besitz von Werkzeugen, die zum Fällen desselben genügend sind; zweitens aber gilt hier wieder das phänomenale Princip der Benennung, indem das Holz, eigentlich das Fleisch des Baumes unter der Rinde zum Vorschein kommt, sobald diese sich ablöst. Höchst merkwürdig aber ist es, daß auch der Baum erst vom Holze benannt ist, und

also seinen Namen als ein lebendiges Holz von einer menschlichen Thätigkeit entlehnt. In den zahlreichen zu *δόρυ* gehörigen Wörtern wechseln die Bedeutungen Holz und Baum; *ἡ δρῦς*, Baum und Eiche, steht neben dem neutralen *δόρυ*, wie das hottentottische haip (männlich) Baum, neben haii (geschlechtlos) Stab, Stock. Ebenso sind im englischen tree, im gothischen triu, in den russischen derevo, drova die Bedeutungen Holz und Baum vereinigt, wie auch sonst in den verschiedensten Sprachen: aber in den Sanskritwörtern dru und dâru herrscht gerade in der ältesten Zeit die Bedeutung Holz vor, die sich aus der Ableitung, sowie aus einigen Namen hölzerner Gefäße wie droṇa, *δροίτη*, Wanne, welche aus der gleichen Wurzel mit den Wörtern für Holz herzuleiten sind, als die ursprüngliche erkennen läßt. Das hebräische éṣ enthält ebenfalls die beiden Begriffe Baum und Holz, und daß der letztere auch hier der ursprüngliche ist, ergibt sich nicht bloß daraus, daß das entsprechende chaldäische 'â nur Holz und nicht Baum heißt, was aus Bedeutungsverlust erklärt werden kann [NB. äth.], sondern — und dies ist auch in kritischer Hinsicht von Interesse — noch aus der Literatur selbst. In den ältesten Stellen (z. B. durchaus im Pentateuch) heißt nämlich éṣ sowohl Baum als Bäume; die Mehrheit éṣîm in diesem Sinne findet sich noch nicht: éṣîm heißt vielmehr überall nur Holzstücke. Dabei ist diese Mehrheit, wie ganz analog auch bei eben, Stein, der Fall ist, der eigentliche Ausdruck für den Stoff, sofern er aus einzelnen Stücken besteht, so daß ein Haus als aus Holzen oder Steinen, anstatt aus Holz oder Stein, gebaut bezeichnet wird; während also éṣ in der Einheit in jenen ältesten Büchern Baum und Bäume heißt, so ist um-

gekehrt éṣîm, in der Mehrheit, nur Holz, sei es als Baustoff, als Brand des Altars oder als Brennstoff, im Walde gehauen und gesammelt. Aehnlich heißen in den Vedahymnen vanâni die Holzstücke des Feueropfers. Dagegen findet sich in späteren Stellen éṣîm auch für Bäume, nämlich in dem Buche der Richter in der bekannten Fabel (9, 8 ff. auch 48), je einmal in dem ersten Buch der Könige (4, 33), in der Chronik (1, 16, 33), dem Hohenliede (2, 3) und dem Prediger (2, 6), zweimal in den Psalmen (96, 12. 104, 16), dreimal im Buche Jesaia (7, 2, Ueberschrift; 44, 14. 55, 12), zweimal bei Joel (1, 12. 19) und öfter bei Ezechiel. Das Wort entfernt sich von der Analogie mit dem Stoffnamen Stein und wird Gattungswort. In dem früheren Zustande der Sprache muß also von Bäumen oder auch von einem Baume nur als von Holz die Rede gewesen sein, bis die Individualisirung weit genug fortgeschritten war, damit von mehreren solchen Individuen die Mehrheit gebraucht werden konnte. Das arabische 'îṣun welches wahrscheinlich entspricht, heißt Wald und steht also gleichfalls auf der Stufe des collectiven Gebrauchs. Es verhält sich zu dem Begriff Holz, wie δρίος, δρυμός Wald zu δόρυ, oder wie jaár, im Hebräischen Wald, zu dem punischen Gebrauch des Wortes für Holz. Eine noch junge Entwickelung der Individualanschauung aus Collectivbegriffen zeigt das hebräische áleh Laub, Blatt, wovon nur das Buch Nehemia eine Mehrheit bildet: während bei uns umgekehrt Laub die Bedeutung des einzelnen Blattes und damit die Pluralbildung verloren hat, deren es noch im Mittelhochdeutschen fähig war. [Vgl. den Gebrauch von jonim gegen benê jonah.]

Baum, gothisch bagms, zeigt im englischen beam,

Balken und Strahl, und in Todtenbaum (Bahre) den Grundbegriff Holz. Denn auch Strahl bedeutete wahrscheinlich zuerst Holzscheit; das althochdeutsche strâla ist Pfeil, das russische strjela, woraus das deutsche Wort entlehnt zu sein scheint, Pfeil und Baumstamm; ein ähnlicher Begriffsübergang hat auch bei radius stattgefunden. Graff hat zwischen bagms und fagus, Buche einen Zusammenhang vermuthet; die von den Alten aufgestellte (von Benfey gebilligte) Erklärung des mit fagus identischen, aber Eiche bedeutenden Baumnamens φηγός aus der Wurzel φαγ essen, wegen der eßbaren Eicheln, wofür als vermeintliche Analogie die Eiche aesculus angeführt wird, würde damit den letzten Rest ihrer an sich geringen Wahrscheinlichkeit verlieren. Den Wechsel der Bedeutung von Buche und Eiche in den angeführten Wörtern hat Max Müller auf eine höchst geistreiche Weise mit einem anderen Falle combinirt, wo die Begriffe Eiche und Föhre auf ähnliche Art wechseln, um unter Hinzuziehung des unzweifelhaften Ueberganges der mit aes Erz verwandten Wörter der Germanen auf das Eisen, welcher eine etymologische Spur des entstehenden sogenannten Eisenzeitalters bildet, ebenso ein etymologisches Zeugniß für die von Lyell und Stenstrup aufgestellte Vegetationsfolge der Föhren-, Eichen- und Buchenzeit, und einen geologischen Anhaltspunkt für die Epoche der arischen Wanderung nach Europa zu gewinnen. Ein solches Zeugniß, das bestimmten Völkerindividualitäten ein historisches Dasein in einer Zeit sichern würde, wo es in Dänemark noch keine Buchen, ja noch keine Eichen gab, und dagegen Föhren, welche in historischer Zeit dort nicht fortkommen, anstatt der Buchenwälder den Boden jenes Landes bedeckten, einer Zeit, aus der wir noch jeder Spur mensch-

lichen Daseins überhaupt eine besondere Wichtigkeit beilegen müssen, würde gewiß von dem allerhöchsten Interesse sein. Ohne die Bedeutung dieser Folgerungen zu verneinen, glaube ich doch erwähnen zu müssen, daß in dem gegenwärtigen Sprachbestande die verschiedenen Wortbedeutungen nur neben einander liegen, und daß sogar rein sprachlich genommen, eine größere Wahrscheinlichkeit dafür sprechen würde, daß die betreffenden Baumnamen sich in umgekehrter Richtung entwickelt haben. Quercus, Eiche, hat Müller ohne Zweifel sehr richtig mit dem deutschen gleichbedeutenden fereha, ferch und zugleich auch mit foraha Föhre zusammengestellt; aber da der Begriff Eiche im Lateinischen und Deutschen, der Begriff Föhre nur im Deutschen vorhanden ist, so spricht die größte Wahrscheinlichkeit dafür, daß der erstere Begriff schon vor der Trennung beider Völker in den Worten gelegen habe. Ebenso steht dem vereinzelten griechischen φηγός Eiche bei Römern und Germanen gemeinsam Buche gegenüber; was, wenn diese drei Namen sämmtlich einheimisch sind, viel eher so vorgegangen sein kann, daß die Griechen ein ursprünglich Buche (oder doch mindestens auch Buche) bezeichnendes Wort für Eiche gebrauchten, als umgekehrt. Es gibt übrigens noch ein anderes indogermanisches Wort außer quercus, in dem sich die Bedeutungen Föhre und Eiche vereinigt zeigen: es ist eben jene uralte allgemeine Baumbenennung δρῦς, welche im Griechischen fast nur, im Celtischen (derw) nur Eiche, im Litthauischen (derwa) aber Kienholz heißt. Auch hier spricht die Gemeinsamkeit bei so stark getrennten Stämmen für die Ursprünglichkeit der Bedeutung Eiche. Es scheint, wenn wir den Uebergang von Föhre zu Eiche feststellen wollen, nur die Annahme übrig

zu bleiben, entweder, daß dieser Uebergang vor der Sprachtrennung erfolgt sei, oder, daß er sich an verschiedenen Wörtern und sogar an demselben Worte in mehreren Sprachen unabhängig von einander, in Folge eines Entwickelungsgesetzes wiederholt; und die Ursache eines solchen Gesetzes könnte allerdings das Häufigerwerden der Eiche gewesen sein. Doch läßt sich auch noch ein anderer Grund des Bedeutungswechsels denken: der Uebergang von Brennholz zu Bauholz. Im Griechischen, wo *δρῦς* Eiche heißt, ist *δόρυ*, *δόρατα* das verarbeitete Holz; im Slavischen stimmt derva Brennholz, zu jener litthauischen Bezeichnung der Harzbäume. Dies erinnert an die häufige Erscheinung, daß das Holz geradezu von Brennen, als Brand, benannt wird. Was aber die Vereinigung mehrerer Bäume unter einer wesentlich gleichen Benennung betrifft, so enthalten die hebräischen Wörter êlah, allah, êlon, allon, wenigstens zwei verschiedene Arten, worunter jedenfalls die Eiche, und die aramäischen Sprachen haben îlan zu dem allgemeinen Begriffe Baum verwendet. Dies ist also ein zweiter sicherer Fall, wo unter Baum zunächst die Eiche gedacht worden ist. Ein dritter ist das baskische zuhaitza. Neben dem Worte Eiche stehen eine Menge möglicherweise verwandter, die theils dieselbe, theils auch andere Arten, bezeichnen: so ist *αἰγίλωψ* eine Eiche, *αἰγίς* aber Fichtenholz, *αἴγειρος* Pappel, und mit nahestehendem Begriff *αἰγανέα* Spieß. Mit aesculus hat Schwenck unter Anderem Esche verglichen, und von der letztern ist die Espe, die mundartlich auch Esche heißt, schwerlich zu trennen; *ἄσπρος* ist daneben wieder eine Eiche. Fraxinus ist im Lateinischen Esche, aber da sinus eine Endung für Baumnamen ist, deren Reste sich in ornus, Esche, alnus, lit-

thauisch elksnis, Else, Erle oder Eller und im lettischen drewaksnis . . . . . . erhalten haben, so bleibt in frag der Stamm von Birke zurück. Die Birke heißt russisch bereza, polnisch brzoza, daneben polnisch brzost, Rüster; bor, polnisch: Fichtenwald, russisch: Fichten= und Birkenwald. Im Sanskrit ist bhûrǵa . . . .

Man wird es nicht unmöglich finden, daß auch Buche und Birke zusammenhänge. Der Ursprung des letzteren Namens ist vermuthlich in Borke, dem nordischen bark, Rinde zu suchen: die Birkenrinde heißt russisch beresta. Daß ein Baum, bei dem die Rinde so früh Gegenstand der Benutzung war, von derselben benannt wurde, ist an sich natürlich. Bei der Linde hat dasselbe stattgefunden. In der ältesten deutschen Stelle (Hildebr.) steht sie für den Schild, und daneben Esche (wie bei Homer) als Lanze. Der Name der Linde in den slavischen Sprachen, lipa, schließt sich dem oben erwähnten umfangreichen Wortstamme von der Bedeutung Schale und schälen, λέπω, an; der griechische, φίλυρα, heißt zugleich Bast, und trifft zusammen mit φλοιός, Baumrinde, φελλός, Kork, Rinde der Korkeiche, und diese selbst. „Man kann nur die Rinde nutzen," sagt Plinius von dieser Eichenart (suber), „welche sehr dick ist, und wieder wächst, wenn sie abgenommen wird. Es gibt Stücke davon, welche zehn Fuß lang und ebenso breit sind. Man gebraucht sie an den Ankertauen, an den Fischnetzen, zum Verspünden der Fässer und zu Winterschuhen für das Frauenzimmer. Die Griechen nennen daher diesen Baum nicht unschicklich den Rindenbaum, und einige heißen ihn weiblichen Ilex. Wo der Ilex nicht wächst, bedient man sich an dessen Statt des suber, und vorzüglich zur Stellmacherarbeit, wie in Elis und

bei Lacedämon. Er wächst auch in Italien und Gallien, aber nicht überall. Auch die Rinde der Buche, der Linde, der Tanne und Weistanne wird von den Landleuten häufig gebraucht. Sie machen daraus Gefäße, Körbe und größere Behältnisse, deren sie sich in der Erndte zur Einsammlung des Getreides und in der Weinlese bedienen, und fassen die Dächer damit ein. Auf frischer Rinde schreibt der Spion an den General, und schneidet, wenn sie noch frisch ist, die Buchstaben hinein." Wenn also Buch, englisch book, wirklich mit Buche (beech) zusammenhängen sollte, so würde der Zusammenhang nur so zu verstehen sein, wie etwa der zwischen liber, Bast, Buch und dem slavischen Namen der Linde, oder wie zwischen φιλύρα in seinen beiden Bedeutungen: Buche selbst müßte Rindenbaum bedeuten. Es gibt also für die Sprache Rindenbäume, wie es Holzbäume gibt; und die ersteren vielleicht früher. Grundverschieden sind freilich beide Benennungen insofern nicht, als auch das Holz als entrindet bezeichnet zu werden pflegt, und also z. B. auch an δρῦς, Eiche, sich δρύψελα, Rinde, δρύπτω, die Rinde abkratzen, reihen. Andere Wege werden wir in der Folge kennen lernen. Im Allgemeinen scheint aber aus obigen Beispielen hervorzugehen: der Baum ist, unter mancherlei Formen und Ideenanschauungen, vom Stoffe und seiner menschlichen Behandlung benannt.

Während nun bei den Namen der erwähnten hölzernen Gegenstände, welche von der Bearbeitung des Stoffes unmittelbar und nicht von dem Namen des Stoffes entlehnt sind, und bei denen die Berührung mit dem Stoffnamen Holz nur dem Ursprunge dieses letzteren Begriffes selbst zuzuschreiben ist, so muß der Zusammenhang bei Geräthschaften

aus gewissen anderen Stoffen einigermaßen hiervon verschieden aufgefaßt werden. Am nächsten stehen einige aus dem Felle der Thiere bearbeitete Dinge; bei diesen kann hie und da sogar bezweifelt werden, ob nicht dasselbe Verhältniß wie das soeben geschilderte anzunehmen sei. Denn das Fell erlangt ähnlich wie das Holz von einer Thätigkeit den Namen, welche, es läßt sich kaum entscheiden, ob mittelbar oder unmittelbar, auch zu den Benennungen der aus Felle bestehenden Geräthe geführt hat, nämlich des Abstreifens, Schindens; und dies Gesetz ist so bestimmt und feststehend, daß selbst die menschliche Haut niemals von einer anderen Vorstellung aus bezeichnet ist. Haut (hide) ist im Englischen, was im Deutschen Fell ist; das deutsche Fell (von fillan, schinden) ist im Gothischen (fill) auch die Haut am Körper des Menschen; ebenso das englische skin, das sogar lautlich eben unserem deutschen Worte schinden entspricht; nicht minder auch die griechischen *δέρμα* und *δορά* von eben jenem *δέρω*, aus welchem wir die Begriffe hölzerner Dinge mancher Art und des Holzes selbst entspringen gesehen haben. Das indische tvac, Haut, ist in ähnlichem Zusammenhange mit tax oder tvax, Holzbehauen, woher taxan, das griechische *τέκτων*, Zimmermann und Arbeiter überhaupt. In den semitischen Sprachen ist das hebräische geled und seine arabischen und aramäischen Verwandten von der Bedeutung Rinde, Fell und Haut das am Meisten verbreitete und zugleich aufs Einleuchtendste mit einer Verbalwurzel des Entrindens, des Verletzens der Haut zusammenhängende Wort dieses Stammes; doch auch dem hebräischen ór stehen ähnliche Wurzeln nahe. Daß die meisten der erwähnten Wörter auch Leder bedeuten, daß ferner auch die urkundlich bloß in diesem Sinne nachweislichen doch auf

dieselbe Grundbedeutung zurückführen, wird nicht anders erwartet werden: aber auch von den Begriffen gewisser aus Leder oder vielleicht zuerst aus rohem Felle bereiteter Dinge gilt das Nämliche. Es gehört hierher vor Allem mit ziemlicher Beständigkeit der Schlauch, ferner theilweise der Schild, der Riemen, die Peitsche, auch wohl der Panzer, der Schuh und andere Gegenstände. Das griechische σκῦτος, bei Homer Thierfell, bei den späteren Schriftstellern das Hauptwort für Leder (dem wohl auch cutis, ἐγκυτί und Haut nicht ferne stehen) von offenbarem Ursprunge aus einer mit σκύλλω gleichbedeutenden Wurzel, woher σκῦλον, das abgezogene Fell und die dem Feinde abgezogene Waffenrüstung, spolia [gegen Benfey] umfaßt mehrere solche Geräthnamen, und bildet als Zusammensetzung σκυτοτόμος, Lederschneider den Begriff Schuster; im Lateinischen sehen wir scutum, Schild, scutica, Peitsche, scutale, Schleuderriemen, daraus entstehen. Das deutsche Wort Balg bedeutet uns Fell, das Zeitwort balgen ist wie raufen von der Bedeutung an der Haut verletzen auf die des waffenlosen zu solcher Verletzung führenden Streitens übergegangen; im Gothischen jedoch ist balgs Schlauch, wie das entsprechende lateinische follis, im Mittelalter kommt es auch für Schwertscheide vor; umgekehrt ist Schlauch im Englischen (slough) der abgestreifte Schlangenbalg. Das griechische Wort für den Begriff Schlauch, ἀσκός, ist sowohl selbst noch für abgezogene Haut im Gebrauche, als auch durch das Zeitwort ἀσκέω zu den erwähnten Beispielen in deutliche Analogie gebracht; so sehr die Bedeutungen Schlauch und üben, welche die gebräuchlichsten der beiden Wörter sind, für sich berücksichtigt, einander ferne stehen mögen: ἀσκέω nämlich bedeutet noch bei Homer bearbeiten, glätten, und die

Bedeutung üben ist erst, wie in diesem deutschen mit Uebel verwandten Worte und in exercere aus plagen, abmühen, hervorgegangen, weswegen sich die Ascese der Athleten, sowie die spätere cynische und geistliche Selbstqual so leicht an den Begriff des griechischen Wortes anschloß: quälen aber führt vielfach auf Begriffe kratzen oder schinden zurück, z. B. in necken von nagen in einer solchen Bedeutung, sowie auch Leder, mit welchem zunächst ledig, d. i. entblößt verglichen werden kann, auf solche Weise mit Leid zusammenhängt. Daß mit ἀσκός ἀσπίς, Schild, zusammengestellt werden müsse, ist wenigstens nicht unwahrscheinlich; das Wort Schild ist ähnlich herzuleiten: dagegen führt uns das hebräische Wort magen, eine Benennung desselben Gegenstandes vom Gebrauche als „Mittels der Deckung", in die Reihe der zwischen beiden Principien schwankenden Begriffe über. In diesem Falle ist die teleologische Benennung Ausnahme, im anderen tritt sie offenbar gleichberechtigt auf. Stock und Stab z. B. sind meist als Stange, aufrechtstehender Stamm gefaßt; in σκῆπτρον und dem hebräischen matteh jedoch unverkennbar als Stütze, als Mittel des Sichstützens. Bank, Schemel, Stuhl, Bett und Wiege sind Begriffe, die oft in einander übergehen; sie alle werden theils von dem Zwecke, theils von der Gestalt, theils von der Bereitung der Gegenstände benannt. Scamnum, Bank, und scabellum, Schemel sind regelmäßige Ableitungen von der Wurzel scabo, schaben; wahrscheinlich sind θρόνος, Stuhl, θρᾶνος, Bank, z. B. der Ruderer, der Gerber, und θρῆνυς, Schemel, ebenso zu erklären; aber λέκτρον und lectus, Bett, nebst lectica, Senfte, ferner κλίνη, Bett und Stuhl, heißen sämmtlich Lager; solcher Worte wie sella, Sessel . . . . . . Bett ist von der hohlen Gestalt

benannt, ursprünglich als etwas Gegrabenes, wie Flußbette beweist, von derselben Wurzel wie das griechische *πυθμήν*, Tiefe, Meeresgrund; und wie ferner aus der erst spät geschiedenen Nebenform desselben Wortes Beet ersichtlich ist, welches gleichfalls etwas Gegrabenes bedeutet; eine ähnliche Grundbedeutung muß solium gehabt haben. Im Hebräischen ist mittah Lager; aber éres, Bettstelle, welches im Arabischen Thron bedeutet, scheint wie der Stuhl aus dem Begriffe Gestelle, Aufrechtstehendes hervorgegangen zu sein. Das griechische *δέμνιον*, Bettstelle, ist von der Bearbeitung des Holzes benannt, wie *δέμω*, bauen, und das verwandte deutsche zimmern. Cunae, die Wiege, ist als hohles Gefäß bezeichnet; während das deutsche Wort den Gebrauch zum Wiegen im Auge hat.

Kleid und Decke kommen oft von Einhüllen, Decken, oder von Anziehen, Sichbekleiden her [gausapa, gossypium]; nicht seltener aber auch von Zerreißen, indem sie alsdann nur ein Stück Tuch bedeuten, welcher Stoff selbst, sowie mancherlei sonst daraus Bestehendes seinen Namen ebendaher leitet. So das griechische *φᾶρος*, Tuch, Decke und Mantel, *ῥάκος*, Lumpen und Tuch, das lateinische pannus, Lappen, Tuch, nebst dem deutschen Fahne, welches ehedem Tuch in vielen Gebrauchsweisen bedeutete; und damit zusammenhängend wohl auch palla der Laken, und pallium der Mantel, ferner lacinia, *σπάργανον* und vieles Andere.

Das Schiff ist ursprünglich nur als Gefäß benannt, wie das französische vaisseau noch heute. Schaff und Scheffel lassen über die Bedeutung des Wortes Schiff und über seinen Zusammenhang mit Schoppen als Gefäß und Maß, mit schaben und schaffen, welches sich von Holzarbeit auf die

Arbeit überhaupt ausgedehnt hat, mit schaufeln, schöpfen und mehreren in Laut und Begriff nahestehenden Wurzeln keinen Zweifel: σκάφος, das Schiff, steht nicht nur neben σκάφη, σκαφίον, σκαφίς, welche die verschiedensten Gefäße, darunter auch die Wiege bezeichnen, sondern es heißt auch selbst zugleich Graben; σκύφος, Becher, und σκυφίον, Hirnschale sind augenscheinlich nur durch die andere Behandlung des im Anlaut dereinst vorhandenen w=Lautes verschieden. Dem hebräischen oni, Schiff, entspricht ein arabisches inâun, Gefäß; das arabisch=syrische, auch im Hebräischen vorkommende Wort safînah hat eine deutliche Wurzel von der Bedeutung des Schabens, Grabens und insbesondere Holzbearbeitens. Auch navis, wozu Nachen gehört, darf nicht mit der Wurzel von na-tare, schwimmen, zusammengebracht werden, welche im Sanskrit snu oder snav lautet, während Schiff naus heißt, wie im Griechischen, nicht snaus; navia ist eine Wanne oder Schaufel (Festus), navale Hafen, aber auch Entennest (Varro) [vergl. naustibulum]; ναός (für navos) der innere Tempelraum, welcher ja auch in der Neuzeit navis, Schiff genannt wird, ist wie viele Wörter ähnlichen Sinnes, wie μέγαρον, wie Zelle und Kapelle, als Tiefe, als hohler Raum gefaßt. Dagegen sind jüngere Worte wie πλοῖον, welches ein Schiff als Transportmittel bezeichnen sollte, oder das aus demselben Stamme, aber selbstständig gebildete sanskritische plava von dem Zwecke des Schiffens benannt; Floß nebst einigen verwandten deutschen Wörtern, im Gegensatze zu den Ausdrücken anderer Sprachen, welche genetisch zu sein pflegen, das auf dem Wasser Treibende, als gar nicht für diesen Zweck bearbeitet gedacht: allgemeiner teleologischer Worte wie Fahrzeug, oder das arabische merkab, welche nicht das Schiff

allein bedeuten und zugleich den jüngsten Bildungen der Sprache angehören, nicht zu gedenken.

Der Wagen ist zum Theil als Kasten und somit gleichfalls als hohles Gefäß bezeichnet. Andere und unläugbar uralte Wörter dieser Bedeutung sind von der Bewegung benannt, wie currus neben currere und Wagen neben wogen, wiegen, bewegen; aber müssen solche Benennungen darum auch nothwendig mit Hinblick auf Zweck und Gebrauch des Gegenstandes aus dem Begriffe eines Werkzeuges der Bewegung gebildet sein? Von dem Worte Wagen ist dieses, wenn wir die entsprechenden griechischen und Sanskritwörter vergleichen, allerdings wahrscheinlich: nicht so von currus. Man wird es vielleicht seltsam finden, daß einem solchen gewiß von zweckbewußter Bereitung ausgegangenen Geräthe, die von gleichem Zweckbewußtsein zeugende Namengebung nicht unbedingt zukommen sollte; man wird, während z. B. für ein Lager oder ein Gewand sehr wohl in der Natur ein kaum der Zurichtung bedürftiger Stoff gefunden werden kann, hingegen einen Wagen kaum für etwas Anderes als für eine wohlberechnete mechanische Erfindung, wie einfach auch immer, halten wollen: und warum möchte ein solcher als Fahrzeug von Anfang an erbauter Mechanismus vom Einherlaufen eher, als vom Fahren und Fortbewegen benannt worden sein? Allein so gewiß es keinen Wagen gibt, der nicht durch Kunst bereitet wäre, und so alt auch nachweislich unter den Menschen diese Bereitung ist, so zeigen sich doch noch Spuren von einer wie es scheint älteren und dieser Bereitung vorgängigen Auffassung des Wagens als eines Naturgegenstandes. In mehreren Wörtern findet sich nämlich eine Vermischung der Begriffe Rad und Wagen; das auffallendste

Beispiel ist das Wort Rad selber, welches in der Literatur zuerst mit der Bedeutung Wagen auftritt, und zwar schon in den Vedaliedern, während die Uebereinstimmung unserer Sprache mit dem lateinischen rota das Alter der Bedeutung Rad gleichfalls außer Zweifel setzt. (Der Ursprung des Wortes ist nicht minder klar: es bedeutet etwas Rollendes, Rotirendes;) zugleich aber ist die Anschauung des Runden so lebhaft darin enthalten, daß der Begriff rund selbst sich eben an ihm entwickelt, indem nicht nur rotundus, woraus das deutsche rund entlehnt worden, mit rota eigentlich gleichbedeutend ist, und etwas radgleich Rollendes bezeichnet, sondern ebenso das durch den indogermanischen Sprachstamm weit verbreitete griechische κύκλος, ein den Kreis in allen seinen Beziehungen, von der sinnlichsten des Kreislaufes bis zu der übertragenen des Cyclus, umfassendes Wort, von der Bedeutung Rad ausgeht, und mit dem indischen ćakra, wie mit dem englischen wheel (und slavischen kol NB.) in dieser Bedeutung zusammentrifft. Und wenn wir im hebräischen ágol rund und ágalah Wagen neben einander finden, so ist der Mittelbegriff Rad, und also hierin der Ursprung der Benennung Wagen auch in dieser Sprache vollständig nachzuweisen. Denn die Wurzel ágal der verwandten Sprachen heißt eilig laufen; und daß sie zu dieser Bedeutung von der des eiligen Rollens gelangt ist, zeigen zwei Stämme, welche wir unmöglich von ihr trennen können, welche vielmehr nur neben ihr stehende andere Arten der Reduplication der einfachen Wurzel gal sind, nämlich galgal und galal. Die letztere ist der gewöhnliche hebräische Ausdruck für den Begriff rollen; galgal aber ist der Wirbel, das was im Wirbel einhergetrieben wird, und der Wirbelwind selbst,

endlich aber auch das Rad. Das davon abgeleitete gulgolet heißt Schädel, gleichfalls von seiner Rundung und der mit ihr verknüpften Eigenschaft zu rollen. Das lateinische currus, Wagen, scheint nur den Begriff des Laufens überhaupt zu enthalten; aber das Zeitwort currere selbst, in seinen Verzweigungen durch den Sprachstamm verfolgt, führt auf die Grundbedeutung rollend laufen und auf Verwandtschaft mit den angeführten ćakra und *κύκλος*; ebenso wie das griechische *τρέχω* nur laufen bedeutet, das davon abgeleitete *τρόχος* aber vorzugsweise den Kreislauf, und *τροχός* eben den hier besprochenen Kreisläufer, das Rad, sowie Reif und runde Scheibe im Allgemeinen. Nach dieser so tiefgehenden Uebereinstimmung der Sprache in der merkwürdigen Eigenheit, den Wagen erst von dem Rade, oder gar als Rad, zu benennen, dürfen wir wohl glauben, daß sie unter Rad nicht von Anfang an den Theil des Wagens verstanden haben mögen, den wir so nennen, sondern auch schon einen einfachen durch Verbindung der Enden eines biegsamen Holzstückes gebildeten Reif oder eine durchlöcherte Walze, und warum nicht auch einen herabrollenden gänzlich unbearbeiteten Block, und das bevor der Mensch es ersonnen hatte, durch die Verbindung solcher Reife oder Blöcke ein Mittel der Beförderung für sich selber herzustellen? Noch läßt sich eine Nachwirkung aus jener Zeit der Vermischung der Begriffe Rad und Wagen bei sehr vielen Völkern anführen, welche es ziemlich wahrscheinlich macht, daß dereinst der Wagen nur im Rade selbst bestanden, und Wort und Vorstellung von ihm sich ebenso allmählich mit seiner eigenen Umgestaltung verändert hat, wie etwa die des Gartens, des Hauses oder des Gewandes: es ist der so überaus häufig wiederkehrende, ja allgemein menschliche Glaube

der Urzeit an den Sonnenwagen, woneben ganz so oft das Sonnenrad erscheint; gewiß wäre die Menschheit nicht so allgemein darauf verfallen, die Sonne als einen Wagen zu denken, hätte nicht ihre runde den Himmel durchrollende Scheibe allein schon einer solchen Vorstellung genug gethan, bis, nach einem durchgängigen Princip religiöser Entwickelung, die Phantasie des Glaubens ihren ursprünglichen Gegenstand je länger um so weniger deckte, und auf ihrem eigenen Gewichte zu ruhen verwiesen war.

II.

Zeitverhältniß zwischen Bereitung und Benennung. Hut, Helm. Ob die Sprache eine Zeit vor dem Werkzeuge aufweise? Werkzeuge von den mit ihnen verrichteten Thätigkeiten benannt. Ursprung der Begriffe für diese Thätigkeiten. Sie gehen von solchen aus, bei denen nur natürliche Organe des Körpers ins Spiel kommen. Scheren und Scheere. Lange Fortdauer der anfänglichen Gewohnheit, Schafe zu rupfen. Mahlen und Mühle. Bohren. Thiernamen, von hierhergehörigen Thätigkeiten entlehnt — Maulwurf, Eidechse, Maus, Wiesel, Ratz, Eichhorn, Kaninchen, Dachs. Insectennamen: Schabe, Motte, Mücke, Käfer. Verhältniß von thierischen und menschlichen Thätigkeiten in der Sprache; jene ist ihr primär. Ausnahmsstellung der Spinne. Die Indogermanen haben keinen gemeinsamen Namen für sie.

In solchen Thatsachen, deren leicht eine kaum erschöpfbare Menge aufzuweisen wäre, können wir schwerlich eine bestimmt ausgesprochene Richtung verkennen, welche die Kunstthätigkeit des Menschen theils berücksichtigend, theils grundsätzlich außer Acht lassend, überall irgend eine Beziehung gewisser Begriffsursprünge zu jener gewaltigen Wendung menschlicher Lebensweise verräth, die das thierische Dasein wunderbar genug umkleidet hat, um es wenigstens für menschliche Augen in einen scheinbar wurzelhaften Gegensatz gegen das Thierische zu bringen. Warum aber nimmt die Sprache bei Benennung gewisser Gegenstände beharrlich auf ihre Bereitung durch Menschenhand Rücksicht, und verfährt entgegen-

gesetzt bei andern? Es ist wohl zunächst einleuchtend, daß für solche Dinge, die als bearbeitete benannt sind, eine Bearbeitung auch wirklich Gegenstand vorgängiger Erfahrung gewesen sein muß, aber daß umgekehrt Gegenstände, die bei ihrer Namenbildung von anderen Gesichtspunkten aus gefaßt erscheinen, darum auch vor der Bearbeitung benannt und in einer die Kunstfertigkeit an Alterthum überbietenden Periode bereits vorhanden gewesen seien, ist keineswegs eben so gewiß. Wer wollte z. B. behaupten, daß Hut oder Helm, die durchaus von ihrer Gestalt, als spitze, ragende Gegenstände bezeichnet sind, jemals etwa wie Stab und Lager, Naturgegenstände gewesen und als solche ohne Zubereitung gebraucht worden seien? Die Ursache dieser Bezeichnung ist vielmehr, daß Kopfbedeckung das die menschliche, dem Menschen so wichtige Gestalt am meisten Erhöhende und noch höher an ihr Emporragende ist, als das Haupt selber, welches der Sprache bis dahin immer nur als Spitze und Gipfel gegolten hatte. Gleichwohl liegt es nahe von denjenigen Besitzthümern des Menschen, welche von Verfertigung nicht schlechthin abhängig und aller Wahrscheinlichkeit nach älter als alles Verfertigte sind, auch Namen vorauszusetzen, welche auf Verfertigung nicht zurückgehen, und wenn wir solche Gegenstände wirklich vorzugsweise so genannt finden, auch ihre Namen für älter als die der jüngeren zu halten; und auf der anderen Seite wird die hiermit verbundene Vorstellung, daß ein bestimmter Wortvorrath der Sprache älter und ein anderer jünger als ein Zeitraum der ersten Kunstthätigkeit sei, welcher somit innerhalb des Vorhandenseins der Sprache, und gewissermaßen geschichtlich, angenommen werden müßte, auch durch die Erwägung unterstützt, daß die Dinge, welche

ihren Namen von ihrer Bereitung führen, kaum um Vieles später zu solchen Namen gelangt sein werden, als sie überhaupt bereitet zu werden angefangen hatten; denn wie hätte wohl das Wort z. B. den gefällten Baum durch alle seine Verwandlungen als Balken und Brett bis zum Tische verfolgt, wenn das ganze Verfahren der Bereitung, wie der Gebrauch des Tisches nicht eben in gleichen Schritten mit dem Worte entwickelt, sondern alt und den Menschen von jeher eigen gewesen wäre? Zu einer bestimmten Entscheidung jedoch, und, wie ich glaube, zu wirklicher Gewißheit gelangen wir durch die erwähnten Gegensätze über die Frage, ob der Mensch jemals ohne Werkzeuge gewesen? welche Frage einfach zu bejahen uns freilich leichter fallen wird, als die Phantasie sich die ungeheuren Folgen einer solchen Antwort vergegenwärtigt, da Schöpfung eines Werkzeugs nebst demjenigen, was davon erst abhängt, fast das Einzige ist, was das zweckmäßige Handeln des Menschen von dem des Thieres fundamental abscheidet; und das äußere menschliche Leben, ganz ohne Werkzeuge gedacht, vor dem thierischen höchstens nur zweierlei voraus haben könnte, nämlich die wenige Bekleidung, welche unter dieser Voraussetzung möglich ist, falls wir sie überhaupt bei solchen Zuständen wahrscheinlich finden, und die größere Möglichkeit sich gegenseitig zu unterstützen, welche mit der Sprachfähigkeit selber gegeben ist: denn was das Feuer betrifft, so bedurften dessen ohne Zweifel die Menschen nicht eher, als sie sich vermittelst desselben Bedürfnisse geschaffen hatten, wenn wir anders die Heimath der Gattung nicht in kalten, sondern in heißen Ländern suchen müssen; alles Andere aber besitzt das Thier in Folge triebhafter Fertigkeit wohl gar vollkommener, als der von

Werkzeugen nicht unterstützte Mensch. Und soweit würde uns in der That die Begriffsentwickelungsgeschichte in unserer Vorstellung von dem Bilde des Menschen, wie er dereinst gewesen, führen, wenn wirklich in der Sprache das Werkzeug vor unseren Augen entsteht. Ergibt sich nun aus dem Gegensatze, in welchem sich, wie oben gesagt, die Benennung der Werkzeuge gegen die der meisten anderen Geräthe befindet, eine auf dieses Ziel hinweisende Folgerung? Auf den ersten Blick scheint dies keineswegs der Fall zu sein. Daß die Werkzeuge nicht selbst als bearbeitete Dinge bezeichnet sind, ist theils an sich natürlich, weil, wenn es zum Wesen des Werkzeuges gehörte, bearbeitet zu sein, die bekannte Frage: wie denn das erste möglich geworden? allerdings gerechtfertigt sein würde; theils sind sie gerade dadurch daß sie activ benannt sind, den ewigen Naturgegenständen gleichgestellt, und Messer konnte demnach von aller Ewigkeit z. B. einen zum Schneiden verwandten Stein bedeutet haben. So scheint denn gerade hieraus die Unerreichbarkeit einer solchen Zeit, wie die geschilderte, für die Sprache hervorzugehen, da die betreffenden Theile derselben das Werkzeug keineswegs als etwas Neuentstandenes, sondern ebensogut als etwas Uraltes voraussetzen lassen. Allein es kommt hierbei noch eine andere Erwägung in Betracht. Wenn die Werkzeuge von ihrem Zwecke, von ihrer Thätigkeit, z. B. das Messer vom Schneiden, die Scheere vom Scheren, die Nadel vom Nähen benannt sind, was bedeutet denn nun eigentlich diese Thätigkeit, das Schneiden, Scheren, Nähen selbst? Wenn die Wörter die diese Thätigkeit bezeichnen für diese Bezeichnung von Anfang an geschaffen sind, wenn dieselben ihre Urbegriffe sind, dann allerdings zeigt die Sprache solche mit Werkzeugen geübte

Thätigkeit als wenigstens ihr selber gleichzeitig. Aber dem ist nicht so: es läßt sich im Gegentheile zeigen, daß diese Bedeutungen den betreffenden Wörtern nicht ursprünglich sind, daß dieselben vielmehr alle vorher eine ähnliche, aber ohne Werkzeug zu Stande kommende Wirkung bezeichnet haben, und so ergibt sich das merkwürdige Resultat, daß das Werkzeug zwar von seiner eigenen Thätigkeit benannt worden ist, aber nur insofern und sowie sie auch vor ihm und ohne seine Hülfe ausführbar gewesen war; woraus wahrscheinlich wird, daß die vermittelten Handlungen der Menschen nur Entwickelungen aus den unvermittelten sind, d. h. daß das Werkzeug ursprünglich nicht ersonnen, sondern in irgend einem zur vermittelnden Anwendung reizenden Naturgegenstande fast zufällig gefunden ward; und daß eine plötzliche Umgestaltung z. B. des Reißens in das Schneiden niemals stattgefunden hat, sondern nur eine allmähliche, bei welcher das helfende Instrument fort und fort an Selbstständigkeit gewann, wie es ja auch noch heute thut, die menschliche Hand nimmer mehr verlassend und endlich für sich allein arbeitend, als Maschine. Der ebenso allmähliche als vollständige Uebergang des menschlichen durch leblose Hülfsmittel unterstützten Handelns, wenn wir es rückwärts verfolgen, in ein thierisches, geht aus tausenden von sprachlichen Fällen unwidersprechlich hervor: es ist ein unverbrüchliches Gesetz, daß alle Wörter, welche mit Werkzeugen erreichte Wirkungen bedeuten, oder welche die Werkzeuge selbst benennen, von der Anschauung eines thierischen Handelns und Wirkens aus entwickelt sind. Ein Wühlen, Scharren, Nagen, ein Trennen und Verbinden der Dinge durch ungestüme Bewegung von Händen und Füßen, Zähnen und Nägeln, auch wohl des ganzen Baues, ist das

Einzige und Letzte was uns an solchen Worten endlich noch bleibt; auch unterscheidet die Sprache zwischen diesen verschiedenen thierischen Bewegungen nirgends mit Bestimmtheit; und was den Urzustand des Menschen und seine eigene Meinung von seinen Handlungen in ein noch gewisseres und helleres Licht stellt: eben dieselben Worte waren, wie aus etymologischen Erscheinungen nachweisbar ist, ganz ohne Unterschied, wenn nicht vorzugsweise, von Thieren auch selber im Gebrauche.

Wir haben in *δόρυ*, dem englischen tree und ihren Verwandten eine Wortgruppe von uralter Verbreitung für die Begriffe Holz und Baum erkannt; in demselben Stamme aber auch den Begriff Haut und die zu ihm gehörigen Thätigkeitsbegriffe vorgefunden: und zwar gehört gerade die im Griechischen füglich als Wurzel geltende Form, in dem Zeitworte *δείρω*, der letzteren Bedeutung an. Vergleichen wir hiermit die nahestehenden *δρύπτω* und *ἀποδρύφω* von der Wurzel *δρυφ*, so sehen wir auch hier beide Seiten, das Entrinden des Baumes, und das Enthäuten eines thierischen Körpers vereint neben einander; wobei wir, in Anbetracht der Häufigkeit einer solchen Vereinigung, wohl annehmen dürfen, daß für jene Vorstellungsstufe Baum und Thier noch als hinlänglich nahestehende Wesen gegolten haben mögen, um das Abziehen der Haut des einen oder des anderen ziemlich als das Gleiche erscheinen zu lassen; während aber bei einem Worte, an welches sich Zeugnisse von fortgeschrittener Cultur in Bedeutungen wie Schiffbauholz knüpfen, gewiß zunächst an Bearbeitung mittelst künstlicher Werkzeuge gedacht werden wird, beziehen sich die zuletzt verglichenen griechischen Zeitwörter vorwiegend, wie eine zuweilen ausdrücklich hinzu-

gefügte Bestimmung deutlich macht, auf ein Zerkratzen des eigenen Körpers mit den Nägeln; und wenn sich *δρέπω*, mit dem Begriffe des Abstreifens nicht der Rinde, aber der Blätter und Früchte des Baumes, offenbar ganz nahe an alle diese Worte anschließt, so liefert das unmittelbar daraus gebildete *δρέπανον*, Sichel, einen deutlichen Beleg für das Gesetz der Entwickelung von Werkzeugnamen, welches wir soeben ausgesprochen haben.

Gehen wir von hier auf *δόρπον*, Abendmahl, über, so sehen wir denselben Stamm auf das Nagen mit den Zähnen angewandt: denn dieser Begriff ist es, welcher jenem eigentlich ein kleines Mahl bezeichnenden Worte wie vielen ähnlichen zum Grunde liegt; und möge man nun die verstärkte Form *δαρδάπτω*, zerfleischen, zerreißen, z. B. von Schakalen gesagt, unmittelbar hierher oder zu dem etwas entfernter verwandten *δάπτω* ziehen, so zeigt doch schon das deutsche der einfacheren griechischen Verbalform entsprechende zehren (aus TARIAN), wie sehr die Gruppe zur Anwendung auch für solche Begriffe geeignet, und daß sie nicht auf die beiden Grundvorstellungen des Häutens und Entrindens eingeschränkt war.

Das deutsche Scheere bedeutet gegenwärtig ein Doppelmesser, ein zweiarmiges schneidendes Werkzeug; es läßt sich von selbst erwarten, daß diese Bedeutung nicht uralt ist, und das Wort vielmehr zu denen zählt, welche ihr Object im Laufe der Zeit vertauscht haben, und von etwas dem Kreise der Urzeit Angehörigen auf etwas verhältnißmäßig Junges übergegangen sind; ein Vorgang, der sich noch täglich wiederholt, und überhaupt in weit stärkerem Maße, als zunächst vermuthet werden möchte, bei Erweiterung des Reiches

unserer Begriffe thätig war. Das schwedische skära, Sichel, und das deutsche Pflugschar, verglichen mit dem Zeitworte scheren (auch im Arabischen heißt ǵazza scheren und mähen, und miǵazzun Sichel) führen zur Annahme, daß das Wort von einem mähenden Werkzeuge mit einfacher Messerform aus durch Uebergang über den Begriff des Scheermessers, eines Geräthes von so altem Gebrauche, daß schon Griechen und Inder das gemeinsame ξυρόν, ẋura dafür besitzen, in der Folge auf die Bedeutung der Scheere als eines durch einen Halt vermehrten und später verdoppelten Scheermessers, wahrscheinlich zunächst zur Schafschur, gelangt sei.

So früh nun auch die gegenwärtige Bedeutung des Zeitwortes scheren nachgewiesen werden kann, indem sie schon in den verwandten griechischen κείρω und ξυρέω, sowie den ebenerwähnten dem Grundbegriff von Scheren so nahestehenden Hauptwörtern vorhanden ist, so ist sie doch sicherlich nicht die älteste. Noch bis in streng historische Zeiten läßt sich der Gebrauch nachweisen, Schafe nicht zu scheren, sondern zu rupfen. Varro behauptet, daß dies „vor Erfindung der Schur" überhaupt geschehen sei, und erklärt hieraus das lateinische vellus; er spricht aber auch zugleich von Solchen die es noch zu seiner Zeit thaten: und noch Plinius sagt uns geradezu (VIII. 46): „Die Schafe werden nicht überall geschoren; an manchen Orten dauert die Gewohnheit des Rupfens fort." (S. Boch. Hieroz. I. 536). Auf diese Wandlung der Gewohnheit deutet auch das griechische πέκω, welches das Zupfen der Wolle „mit den Händen", wie Homer ausdrücklich hinzufügt, sowie das Kämmen der Haare (lat. pecto), und als späterhin gewöhnlichsten Begriff das Scheren auffaßt. Abgesehen hiervon zeigt κείρω eine ganz ähnliche

Vereinigung von Begriffen, wie wir sie bei dem zuvor besprochenen *δείρω* gefunden haben: es wird vom Fällen oder Behauen des Baumes und von thierischem Zehren ebenfalls gebraucht, und ist daher auf den Begriff scheren ohne Zweifel von dem des Schabens, Kratzens der Haut mit den Nägeln übergegangen; eine Bedeutung, auf welche für das deutsche Wort seine Verstärkungsform scharren, sowie die Ableitung scëro, althochdeutsch der Maulwurf, vom Scharren benannt, und Scharte, eine Verletzung durch Kratzen, deutlich führen; abgesehen von der großen Menge verwandter Wurzeln, welche alle diesen ganzen Kreis von Anschauungen, das Kratzen mit den Nägeln, Reiben, Kneipen, Zwicken und Raufen zwischen den Fingern, Abstreifen durch Vorüberbewegen der Hand, Scharren mit Füßen oder Klauen, und endlich Nagen und Abweiden mit Zähnen und Schnäbeln enthalten. In welchem Verhältnisse der Ursprünglichkeit und Folge eine jede dieser Anschauungen zu der anderen stehe, ist gegenwärtig noch nicht die Aufgabe meiner Darstellung; es genügt, sie insgesammt unter Ausschließung jedes Gedankens an ein Werkzeug als Auffassungen natürlicher, mit Naturorganen verübter Thätigkeiten zu erkennen.

Schale, dessen Wurzel den vorherbesprochenen lautlich am Aehnlichsten ist, zeigt im Deutschen wiederum den Begriff Entrinden, im Griechischen, in *σκύλλω*, außer dem des Abziehens der Haut, auch den des Raufens der Haare: mit dieser letzteren Bedeutung trifft unter der Menge von berührenden Wurzelformen am meisten *ψάλλω* zusammen, wovon eine Ableitung *ψαλίς* wieder Scheere heißt. Schaben erinnert uns an ein Werkzeug; im Lateinischen bedeutet scabo die Haut mit den Nägeln kratzen; im Griechischen bezieht sich

das entsprechende Wort auf das Graben in der Erde. Sculpo ist meißeln, scalpo auch die Haut kratzen, obgleich beide Wörter eigentlich eines und dasselbe sind. *Γλύφω* ist meißeln, schnitzen, *γλάφω* die Erde scharren, z. B. vom Löwen, glubo schälen, schinden. Die griechische Wurzel *ξυ*, welche obschon mit den Wurzeln, von denen wir hier zunächst ausgegangen, ursprünglich von gleichem Anlaut, in Beziehung auf den Auslaut einfacher, und insofern der Urform, wie es scheint, näher ist, heißt schaben: aber *ψάω*, offenbar eine bloße Nebenform eben dieser Wurzel, geht nebst seinen mannigfachen Erweiterungen unbestreitbar von Begriffen wie reiben und kratzen aus.

Die Wurzel, welche in allen indogermanischen Sprachen zum Ausdrucke der Begriffe mahlen und Mühle verwandt wird, ist ein ebenso bestimmter Beleg allmählichen Ueberganges einer und derselben Vorstellung von dem Gebiete der Naturthätigkeit zu dem der Kunst. Nicht nur, daß noch Weiterbildungen wie zermalmen, gothisch malvjan, eine allgemeinere Bedeutung zeigen, daß im Griechischen *μύλλω*, *μυλιάω*, *μυλλαίνω* mit den Zähnen knirschen, neben *μύλη* eine Verwandtschaft mit der Vorstellung nagen oder beißen wahrscheinlich machen: eine Reihe unläugbar identischer und von einem gemeinsamen Ursprunge ausgegangener Stämme enthalten in übermäßigem Reichthum die verschiedenen Schattirungen eben jener Anschauung des Zerreibens mit mancherlei thierischen Organen, welcher überhaupt eine wahrhaft ungeheure lautliche Ausdehnung über die ganze Sprache zukommt. Diese Stämme, aus den Consonanten m und r oder l, zum Theil mit einem ferneren Consonanten als Auslaut, auch wohl einem s als Anlaut, durchlaufen die ganze Reihe von Vorstellungen,

die zwischen den Begriffen mit den Fingern reiben oder zerreiben, mit den Händen streichen oder mischen, und zerbeißen, verzehren theils in der Mitte liegen, theils auf das unmittelbar Körperliche übertragen, sich an sie anlehnen, oder wie aus solchen Thätigkeiten entsprungene Eigenschaften, z. B. mürbe, mollis, *μαλακός*, aus ihnen abstammen. So heißt mṛd im Sanskrit zerreiben und reiben z. B. die Stirn mit der Hand, im Lateinischen mordeo beißen, im Griechischen *ἀμέϱδω* berauben, vom Wegreißen benannt, und wie rauben mit raufen und selbst reiben verwandt; mṛǵ ist abreiben und streicheln, wie im Lateinischen mulceo; *ἀμέϱγω* heißt Früchte abstreifen oder brechen; *ἀμέλγο*, mulgeo, melken sind hiervon bloß Nebenformen; und wie mṛdu, weich neben mṛd Lehm, weiche Erde, womit einerseits Mulm, Mull, goth. mulda, andererseits Marsch, Moor, Morast, und selbst mare, Meer, zu vergleichen sind, so steht das Sanskritwort mala, Lehm, Schmutz, oder das griechische *μολύνω*, beschmieren, z. B. mit Lehm, mit Mehl, deutlich genug auch dem Laute nach der Wurzel mahlen nahe.

Ganz ebenso verhält es sich mit den verwandten und nur nach etwas anderer Richtung abweichenden Begriffen bohren, stechen u. s. w. Man vergleiche z. B. terebra, Bohrer mit seiner Wurzel tero, reiben, oder den griechischen Namen für dasselbe Werkzeug *τϱύπανον* mit dem einfacheren *τϱύω*, aufreiben, quälen, *τϱύμη* ein durch Reiben entstandenes Loch, oder den nahestehenden Wurzeln *τϱιβ*, *τϱυγ*, *θϱυφ*, *θϱυχ*, *τϱωγ*, *τϱαγ* und ähnlichen, welche den ganzen bereits geschilderten Begriffskreis auf sich vertheilen und nebst anderen kürzeren, die mit demselben doppelten Anlaut beginnen, nur Weiterbildungen der Wurzel *τείϱω*,

tero sind: der Begriff bohren hat sich in diesen Wörtern offenbar aus nagen, mit den Nägeln graben, oder die Erde aufwühlen entwickelt; Aehnliches zeigt für das Deutsche die Vergleichung des lateinischen perforare, oder des griechischen φάραγξ, die Erdschlucht, φάρος die Furche, sowie die Erweiterung auch dieser Stämme, wohin namentlich frico, mit den Fingern zerreiben, und frango, brechen, gehören.

Nichts aber ist so sehr geeignet, die Ursprünglichkeit und das hohe Alter der Anschauung von solchen Kunstthätigkeiten als bloß thierischen deutlich und einleuchtend zu machen, als die zahllose Menge von Thiernamen, welche eben von jenen Hanthierungen hergenommen und großentheils auch von solchen Stämmen gebildet sind, die wir heute kaum anders als in streng menschlichem Sinne zur Bezeichnung von Handwerksthätigkeiten aller Art gebrauchen. Die Entstehung solcher Thiernamen ist zugleich eine für die Geschichte der Vernunft so merkwürdige Erscheinung, und als Beispiel für die Gesetzmäßigkeit der Begriffsentwickelung in der Sprache außerdem so lehrreich, daß die Betrachtung einiger Fälle dieser Art und eine ungefähre Bestimmung des Umfangs, in welchem sie vorkommen, hier wohl einigermaßen am Platze gefunden werden mag.

Eine gewaltige Schaar von Thieren nämlich, welche entweder um ihre Nahrung zu suchen oder um sich und ihrer Brut Wohnungen zu verschaffen, sei es die Erde, oder auch Pflanzen durchwühlen oder zernagen, welche als Schmarotzer an anderen Thieren zehren oder sonst die Gewohnheit zeigen, Thiere oder den Menschen selber stechend und nagend zu verletzen, führen unter den mannigfaltigsten Lautformen den eben besprochenen Begriffsreihen angehörige Benennungen.

Um zuerst von den die Erde durchwühlenden Thieren zu sprechen, so finden wir verschiedene Arten solcher Wesen oft mit so eng zusammengehörigen Namen belegt, daß wir eine sehr geringe Bestimmtheit in ihrer damaligen Scheidung annehmen müssen. Das althochdeutsche scëro für Maulwurf ist schon erwähnt; das griechische σκάλοψ oder σπάλαξ von σκάλλω, das der Wurzel scharren so nahe steht, ist nicht minder deutlich; das Wort Maulwurf gehört in seiner ersten Hälfte zu mahlen; das arabische und syrische chuld führt auf die nämliche Grundbedeutung in der Erde graben. Zugleich aber stehen alle diese Wörter mit anderen hierhergehörigen Thiernamen in engster Verbindung. Im Griechischen ist ἀσκάλαβος (auch ἀσκαλαβώτης, καλαβώτης, κωλώτης) — womit sehr wohl auch σαλαμάνδρα wesentlich gleich sein kann — Eidechse; daß aber diese in den Kreis von Thieren gehört, von dem wir hier sprechen, steht durch viele Beispiele fest. So ist Molch verwandt mit Maulwurf und mahlen; der zweite Theil des Namens Eidechse — die erste Hälfte kommt auf die Schlangennamen ahi, ἔχις zurück — ist durch Grimm von einem Zeitworte des Grabens hergeleitet und mit Dachs zusammengestellt worden. Dasselbe zeigt sich in σαύρα verglichen mit σύρω schleifen, σαίρω fegen, eigentlich scharren; mit σύριγξ Röhre, d. i. Gehöhltes, aber auch mit sorex, griechisch ὕραξ Spitzmaus. Von dem zuletzt genannten lateinischen Worte ist bekanntlich die Maus im französischen souris benannt: und in der That ist es nicht zu bezweifeln, daß die allgemeinen Namen der Maus, die die älteste Zeit ja sicherlich nur als Feldmaus kannte, ebenfalls vom Wühlen in der Erde hergenommen sind. Wie sehr das Alterthum das Thier mit der Erde in Verbindung

zu denken gewohnt war, geht z. B. aus der Sendung der Scythen an Darius und der Erklärung der Perser hervor, von der Herodot berichtet. Er erzählt (4, 131): Die Könige der Scythen hätten dem Darius einen Vogel, eine Maus, einen Frosch und fünf Pfeile überschickt; Darius habe dies so ausgelegt als ergäben sich damit die Scythen sammt Erde und Wasser, denn die Maus lebe in der Erde und von derselben Frucht wie der Mensch, der Frosch sei im Wasser, der Vogel gleiche dem Pferde, und die Pfeile übergäben sie als ihre eigene Stärke. Gabrias dagegen erklärte die Geschenke als wollten sie sagen: „Wenn ihr Perser nicht Vögel werdet und in den Himmel fliegt, oder Mäuse und unter die Erde schlüpft, oder Frösche und in die Sümpfe springt, so werdet ihr nicht zurückkehren, sondern von diesen Geschossen getroffen werden." — Das französische mulot, Feldmaus, Hamster, entspringt unmittelbar aus dem Stamme von Maulwurf; die Wurzel mus des gemein-indogermanischen Wortes läßt sich als damit verwandt betrachten. Das arabische fâr Maus und Ratte kommt von faara, in der Erde graben. Das hebräische ákbâr scheint ebenso mit áqar, chaqar zusammenzuhängen. Im Sanskrit ist âkhu Maus oder Ratte, und vielleicht auch Maulwurf, âkhara der gegrabene Bau der Thiere. Von mus scheint mustela das Wiesel nicht getrennt werden zu dürfen; sowie auch wohl das gleichbedeutende griechische γαλέη, welches mit Maus zusammengesetzt den Namen der Spitzmaus, μυγαλῆ, gleichsam Wieselmaus, bildet, nicht von glis Ratz oder Bilchmaus, welche auch Relle oder Greuel heißt, entstellt aus dem Lateinischen: andererseits umfaßt γαλέη auch Marder und Katze, und darf insofern auch zu feles gezogen werden,

umsomehr als bele, — im Kymrischen Marder, im Französischen Wiesel, — und das deutsche Bilch diesem lateinischen Worte lautlich entsprechen. [γαλεώτης-ἀσκαλώβτης s. Boch.] Ob nun ebenso das Sanskritwort für Katze, viḍâla mit Wiesel zusammenzustellen ist, ob mustela, welches für mustedula zu stehen scheint, wie nitela für nitedula, nicht vielleicht selbst mit dem deutschen Wiesel verwandt ist, ob vielleicht auch nitedula ebenhierher gehört, kann ich nicht entscheiden. Im Hebräischen heißt choled, chuldah Wiesel, übereinkommend mit dem arabischen ḥarḍaunun (chaldäisch ḥardon) Maulwurf. Das Eichhorn sollte in dem griechischen Namen σκίουρος [NB. καμψίουρος, Hesych] unzweifelhaft nicht als schattenschwänzig benannt werden, sondern die Aehnlichkeit mit einer solchen Bedeutung beruht auf Entstellung durch Mißverstand der Sprache selbst, die nirgends stärker als bei solchen unverstandenen Thiernamen gewaltet hat. So ist z. B. Murmelthier bekanntlich mittelbar aus mus montanus, Bergmaus entstellt [frz. marmotte, schwedisch Bergråtta, talmudisch åkbera detûr, Lewys. 374], und wenn wir die aus sciurus, sciurulus entstandenen romanischen Formen esquirol, escurol, écureuil, englisch squirrel mit dem angelsächsischen acvern oder dem schwedischen ickorn und unserem Eichhorn vergleichen, so müssen wir auch für diese germanischen Formen eine Entstellung aus den romanischen vermuthen [viverra und slavisch vjeveriza Eichhorn, Pott I. 120]. Das griechische σκίουρος, das alsdann allen diesen Benennungen des Thieres zum Grunde liegen würde, ist aber wohl kaum von den mit σκ anlautenden, Graben bedeutenden Wurzeln zu trennen, und ουρος ist bloße Endung, wie auch in αἴλουρος. Daher konnte nach obigen Beispielen der Begriffsverwandtschaft mit Recht ein provincial-sicilianischer Name des

Marders, schirru, von Diez aus sciurulus hergeleitet werden. Noch bestimmter ordnet sich in den Kreis der hierhergehörigen Thierbegriffe das Kaninchen, dessen Namen in den verschiedenen germanischen Sprachen gleichfalls nur Entstellungen, und zwar aus dem lateinischen cuniculus sind; dies lateinische Wort aber bedeutet außer dem Thiere auch Mine, gegrabener Gang, Kanal und Röhre. Der hebräische Name schâfân [NB.] hängt mit ṣâfan, sâfan, im Sande verscharren, arabisch dafana, begraben, zusammen. (Vgl. Diez: lapin, clapier, clapir = clepere). Ob auch der Hase gleichen Namensursprunges ist (wie das vielleicht verwandte Haselmaus — s. v. a. glis, Bilchmaus — welche mit Haselnuß wohl nichts zu schaffen hat, glauben machen könnte), ist schwer zu sagen. Mit desto größerer Sicherheit läßt sich dies von dem Dachse behaupten, bei welchem, wenn irgendwo, die Benennung einen in die Augen springenden Grund hat, und ohne Zweifel ursprünglich von der so auffallenden Thätigkeit des Thieres selbst hergenommen ist, während wir bei manchen der bishererwähnten wohl an eine Uebertragung des Namens von einer ähnlichen Gattung denken könnten. Die Wurzel des deutschen Wortes schließt sich dem Laute nach so nah als möglich der Sanskritwurzel taẋ an, die wir für die Bedeutung der Holzarbeit und Kunst überhaupt auch in dem griechischen *τέκτων* wiedergefunden haben. Und so werden wir denn auch wohl nicht irren, wenn wir das griechische *τρόχος* (wie der Dachs bei Aristoteles heißt) nicht Läufer erklären, obwohl dies der Form nach, wie so Vieles in der Sprache, ja gewissermaßen Alles, möglich wäre, sondern mit anderen aus gleichen, oder fast gleichen Consonanten bestehenden Wurzeln des Grabens z. B. mit *τρώγλη* die Höhle, *τρόχμαλος* ein vom Wasser

glatt geriebener Stein, τροχοί vom Meere ausgehöhlte Stücke Landes, τρόχιλος Zaunkönig, der auch τρωγλοδύτης, Höhlenschlüpfer, heißt, zusammenstellen. Der Fuchs, dem eine Bezeichnung ähnlichen Ursprungs mit nicht wenigerem Rechte zukommt, führt eine solche vorzugsweise deutlich im semitischen Sprachstamm. Neben schuál Fuchs steht im Hebräischen schoál die hohle Hand, mischól der Hohlweg; verwandt ist scheol das Grab und schaal, fragen, eigentlich suchen, graben. Einige indogermanische Namen des Fuchses hat Benfey ebenso erklärt, namentlich σκαφώρη, καφώρη Füchsin.

Unter den zahlreichen Insectennamen, welche vom Benagen und aufreibenden Zerstören von Stoffen hergenommen sind, trägt Schabe diesen Ursprung für uns noch deutlich zur Schau. Andere der Bedeutung nach gar nicht oder nur durch größere Beschränkung und Bestimmtheit verschiedene Wörter, das gothische malo, das griechische μυλαβρίς, und unser Milbe gehören ebenso sicher zu mahlen; τερηδών, teredo Holzwurm und Motte kommt von τείρω, tero zerreiben, ebenso termes und tarmes, Termite; das gleichbedeutende θρίψ ersichtlich von einem gleichbedeutenden Stamme. Die verschiedenen Namensformen σίλφη, τίλφη, τίφη, die einer Mottenart zukommen, führen auf ein ursprüngliches θιλφη, nahe verwandt mit θλίβω, reiben, drücken, welches zu θλάω, und auch zu τρίβω, τείρω gehört. Ein anderes Beispiel sind die ἶπες, die das Horn, den Weinstock und dergleichen anfressen, und deren Namen, auch unter der Form ἴξ erwähnt, nebst ἴπτομαι verwunden, mißhandeln (mit Recht von Benfey von ἶπος getrennt) wie es scheint, im Anlaut verstümmelt und derselbe ist wie κνίψ oder σκνίψ, Insecten, theils die Bäume zernagend, theils Feigen anfressend; sowie

die ψῆνες, den Weinstock beschädigende Insecten, auch die Gallwespen. Hierher gehört denn auch eine von Aristoteles ψυχή genannte Motte: ihr Name kommt von dem vielerwähnten Stamme von der Bedeutung des Schabens und Zerbröckelns, der mit bloßem Wechsel des Vocals in ψώχω, ψῖχες zu finden ist [ψύδραξ, agnus castus, Ohrenmittel].

Die Motte, welche die Wolle benagt, heißt im Arabischen ụṭṭatun, im Hebräischen ásch. Das arabische Stammwort aṭṭa heißt nagen, von eben dieser Motte gesagt, aber auch beißen, von der Schlange [s. Freitag] und in übertragener Bedeutung: drängen, quälen; und das hebräische aschasch findet sich in der Bedeutung abgezehrt werden, hinschwinden, von Gliedern und Augen, an welchen Trübsal zehrt. Ein anderer gleichbedeutender semitischer Insektenname ist arabisch sus, hebräisch sâs, woher das griechische σής entlehnt ist; im Arabischen zeigen sich Spuren fernerer Anwendung des Namens auch auf den Kornwurm, und mit naheliegender Beziehung zur Wolle, ein Schmarotzerinsect des Schafes. Indessen ist nagen begreiflicherweise auch unmittelbar der geeignete und allgemeine Ursprung der Benennungen der Thierschmarotzerinsecten überhaupt, und zwar tritt in solchen die mehrfach besprochene bestimmtere Bedeutung: die Haut verletzen, kratzen, raufen, meistens deutlicher hervor. Zecke, Bezeichnung eines Schmarotzers der Schafe, der Hunde und sofort, kommt von dem provinciellen zecken, necken, welches, wie dieses, eigentlich die Haut verletzen heißt. Als ein ferneres Beispiel statt vieler, will ich das in den indogermanischen Sprachen weitverbreitete Wort Floh anführen, welches mit fliehen oder einem Begriffe des Springens keineswegs zusammengebracht werden darf [wie auf verschiedene Weise

Benfey (der selbst pâla Laus, daher leitet!) und Schleicher thun]. Das griechische ψύλλα zeigt am Deutlichsten den Zusammenhang mit ψάλλω raufen, ψιλός kahl d. i. gerupft, und der großen oft erwähnten Reihe mit ψ anfangender Wurzeln von den Bedeutungen des Raufens, Kratzens und Reibens; vielleicht noch klarer ist der Zusammenhang zwischen φθείρ und φθείρω, κόρις und κείρω (s. Benfey). [Das hebräische parós scheint auf die Farbe zu gehen.]

Auch stechende Insecten aller Arten gehören mit geringer Nüancirung des Begriffes ihren Benennungen nach in eben diese Reihe. Die Mücke heißt im Deutschen ziemlich ausnahmsweise auch Fliege; das erstere weit ältere und ganz allgemein indogermanische Wort folgt der Gesammtregel: es wird in seiner Sanskritform maxa, maxikâ, maçaka (griechisch μυῖα, lateinisch musca) mit Recht von Benfey auf den Begriff stechen zurückgeführt und mit mucro, Stachel, verbunden. Culex, Stechmücke, scheint mit pulex, κώνωψ mit κνίψ verwandt zu sein. Das semitische Wort ist in seiner arabischen Gestalt dsubâbun: dies bedeutet im Arabischen [nach Freitag] zugleich Schwertschärfe; das Stammwort heißt unter Anderem vertrocknen, versiegen, verwelken und abzehren, sämmtlich Bedeutungen, die auf Reiben zurückführen.

Φάλαγξ, die Spinne, besonders sofern sie giftig sticht, wird durch φάλαινα, dieselbe Lichtmotte, die auch ψυχή heißt, an φαλακρός und ψιλός, kahl, und damit auch an ψύλλα gereiht.

Daß die Bremse von keiner anderen Eigenschaft ihren Namen habe als der zu stechen ist an sich höchst wahrscheinlich: die griechischen οἶστρος und μύωψ führen durch ihren zugleich allgemeinen Sinn Stachel, Reiz, und das lateinische tabanus durch seinen lautlichen Anklang zu tabes mit noch

größerer Bestimmtheit auf diese Annahme. Auch ist in der That Bram Stachel, Brom in Brombeere soviel als Dorn, Bräme sowohl Stachel als Bremse; und schwerlich dürfen wir uns von diesen Vergleichungen ab zu brummen wenden. [Hummel vgl. wendisch komar Schnake s. Adelung Schnake]. Aber auch die Biene muß den Menschen früher von Seiten des Stachels als des Honigs merklich geworden sein; oder vielmehr sie trat dem großen Gesetze der Sprachentwickelung gemäß zunächst von Seiten der allgemeinen Eigenschaft, stechendes Insect zu sein, in den Kreis des Bemerkten. In dem Rigveda heißt sie einmal (..) madhumad maxikâ, die Honigmücke, sowie nach einer anderen Stelle „die Opferer um das Trankopfer wie Mücken um den Honig sitzen“ (. . madhau na maxa 7, 32, 2); wo aber zu bemerken, daß madhu, *μέθυ*, an sich durchaus nicht den Bienenhonig, sondern jede süße Flüssigkeit, in den Vedaliedern insbesondere den ausgepreßten Saft der Somapflanze bedeutet; ganz wie auch im hebräischen debasch zuerst Fruchtsaft heißt. Wenn im griechischen *μέλιττα* die Biene vom Honig benannt ist, so ist dies ein vereinzelter Fall, während in anderen griechischen Wörtern, und zwar solchen, die in verwandten Sprachen wiederkehren, die Biene von der Wespe oder Bremse nicht scharf gesondert erscheint. So die auf eine einzige nach dem bereits dargestellten Gesetz geschiedene Wurzel zurückzuweisenden Formen *πεμφρηδών*, *τενθρηδών*, *ἀνθρηδών* mit der mehrfach Insecten bezeichnenden Endung *ηδων*; desgleichen mit einer anderen *τενθρήνη* und *ἀνθρήνη* — woraus Thräne, Drohne verderbt sein könnte —, welche eine Bienenart bezeichnen. Benfey vergleicht mit der ersten dieser Formen Sanskritnamen mehrerer kleinen In-

sekten, namentlich bambhara Biene, bambhârali Fliege, bhramara Bremse, und auch dieses deutsche Wort. [Anstatt des Begriffes summen jedoch, den er zu Grunde legt, scheint, nach dem Vorherigen, stechen angenommen werden zu müssen] [Vgl. indessen *βόμβυξ*, *βομβυλιός*, *βέμβιξ*, bourdon, bombitare, *βομβέω* von Bienen, Anm.!] [dança, dançaka, Bremse, Fliege.] Das hebräische debôrah ist Biene, das aramäische zibûra und das arabische zunbûrun Wespe; wahrscheinlich mit zabara schreiben, einritzen verwandt. Mit Biene vergleicht Schwenck fucus, Drohne, und *σφήξ*, Wespe.

So vielen Artnamen schließt sich nun begreiflich genug auch der umfassendere der Käfer an. Besonders deutlich ist das eigentlich deutsche Schröter; Käfer ist vermuthlich aus carabus, *κάραβος* verderbt, wie besonders durch das Wort Ungeziefer wahrscheinlich wird, in welchem z, wie dort k, dem lateinischen nach seinen doppelten Lauten entspricht. Neben *κάραβος*, scarabaeus, *κεράμβυξ* steht auch *σκαρίς* oder *ἀσκαρίς*, Spülwurm, *κεράστης* ein die Feige anfressendes Insect (?), welche sich alle aus der mit Scharren verwandten Wurzel *σκαρ* erklären lassen. Ein anderer griechischer Name des Käfers ist *κάνθαρος*: sowohl dieses als *κάραβος* bezeichnet zugleich hohles Gefäß oder Schiff, indem der Begriff höhlen hier passiv zum Grunde liegt; neben *κάνθαρος* stehen außerdem mit dem Grundbegriff hohler Gefäße noch *κόθιρα*, Cither, und wahrscheinlich *κάθορνος*, Kothurn.

Ein noch allgemeinerer Begriff, welcher dereinst alle erwähnten Insecten und viele andere umfassen konnte, und ganz geeignet ist uns den Gesichtspunkt vorzuführen, von welchem alle diese Thiere ursprünglich angeschaut worden sind, ist Wurm. Der Gebrauch von wurmen für heimlichen Schmerz

und Groll, sowie von Wurm für fressendes Geschwür, verweist für dies deutsche, uralte und im Sanskrit unter der Form krimi vorhandene Wort auf die Bedeutung nagen, zerfressen; wie denn auch die Vorstellungen des Wurmstiches, des nagenden Wurmes noch uns, in steigendem Verhältnisse aber den alten Schriftstellern, zunächst vor Augen schweben. Da das Wort den Anlaut verloren hat, und also das lateinische vermis für qvermis steht, so läßt sich curculio, Kornwurm, von der Wurzel qverqv, nebst dem sanskritischen krikaṇa Wurm, mit ihm verbinden; desgleichen das Sanskritwort kinculuka oder kincilika, Regenwurm, offenbar dissimilirte Formen zunächst etwa für qvanqvalaka, aus einer Wurzel wie qvalqval oder einer ähnlichen Reduplication. [NB. Sollte nicht dies kinculuka = *σκώληξ* selbst sein, so daß *σ* als Reduplication = kin wäre?] Deutlicher zeigt Made neben der großen Ausdehnung des Begriffsumfangs einen solchen Ursprung. Motte, Miete und der sogenannte Ohrenmittel, außerdem aber mehrere der schon erwähnten mit m anlautenden Insectennamen, schließen sich diesem auf der andern Seite mit Moder, eigentlich Mürbgewordenes, Zerriebenes, zusammenhängenden Worte an. Das griechische ebenso allgemeine *σκώληξ* läßt sich ungezwungen mit *σκέλλω*, *σκάλλω*, *σκύλλω* und anderen Wurzeln des Raufens, Reibens verbinden; *σκολοπένδρα*, Assel ist verwandt, mit mehr vereinzelter Bedeutung, auch das obenerwähnte *ἀσκαρίς*, Spülwurm, steht nicht fern, da *σκώληξ* in diesem speciellen Sinne gebraucht wird. Neben *εὐλή*, Made oder Wurm, besonders die Leiche verzehrend, finden sich Spuren eines Verbums *εὐλάζω*, welches allem Anscheine nach kratzen und graben bedeutet hat. Von semitischen Wörtern steht das hebräische

rimmah fast auf der Grenzscheide der Begriffe Moder und Gewürm: das arabische Stammwort ramma heißt beißen, zehren, angefressen sein, mürb werden und vermodern.

Wie sollen wir nun das Verhältniß solcher Thierbenennungen zu den menschlichen Werkzeugthätigkeiten, sofern sich ihr Begriff in deren Wurzeln gleichfalls vorfindet, denken? Wie z. B. das von Milbe zu Mehl, welche zwei Wörter, da dieses für melw, jenes für milwe steht, in der Wurzelsilbe lautlich zusammenfallen, und zu mahlen? Sollen wir von der menschlichen Thätigkeit ausgehend, gleichsam eine Vermenschlichung der Thierwelt voraussetzen, so daß jenes Insect gleichsam als Müllerin aufgefaßt worden wäre? Eine solche Vorstellung ist, wie an sich unwahrscheinlich, so auch schon wegen der Unbestimmtheit in der Anschauung der besonderen Arten sowohl der Thiere als der namengebenden Thätigkeiten unzuläßig. Von einigen Arten ist es allerdings möglich, ja wahrscheinlich, daß sie von ihrer besonderen Gewohnheit, namentlich für die Menschen lästiger oder sonst subjectiv interessirender Natur, unmittelbar benannt worden sind: so mochte die Bremse sehr wohl als ein stechendes, stachelbegabtes Insect gefaßt, und dann auch möglicherweise ihr Stachel mit einem dem Menschen vorher schon bekannten ähnlichen Werkzeuge verglichen und nach ihm benannt sein. Aber in andern und bei weitem den meisten Fällen ist es insbesondere von den Insectennamen nahezu gewiß, daß die Bezeichnung gar nicht von der besonderen Art, sondern von einer allgemeinen unbestimmten Vorstellung eines irgendwie stechenden, nagenden oder beißenden kleinen Thieres, eines Wurmes im alten Sinne des Begriffs, ausgegangen ist. Dies gilt z. B. von den mit m anlautenden Namen: es ist kein Grund vorhan-

den, die Milbe specieller mit dem Begriffe mahlen in Verbindung zu bringen, als die Motte, welche doch ziemlich deutlich mit dem allgemeinen Made zusammenhängt; wir müssen vielmehr auch den Begriff mahlen hier nur in dem allgemeinen Sinne des Zerbröckelns und Mürbemachens auffassen. Dabei wirkt freilich ein secundäres Gesetz, das man Begriffsanziehung nennen könnte, wie durch die ganze Sprache oft mit kaum faßbarer Feinheit, auch hier zur Begriffsvereinzelung mit, durch welches die Worte von lautlich nahestehenden schon durch die dunkel vorschwebende Erinnerung die der verwandte Klang hervorruft, eine fortwährende Einwirkung auf ihren Begriff erfahren. Dies geht in einzelnen Fällen bis zu einem gleichsam den Worten selbst anhaftenden Irrthum über ihre Bedeutung und ihren Ursprung: so wenn z. B. *μυλαβρίς* gerade die vorzugsweise bei den Müllern vorkommende Schabe bezeichnen soll, als habe sie von *μύλη*, die Mühle den Namen. Und wie denn die Natur überall eine Einheit zu sein pflegt, und ihre in einem Erzeugnisse zusammenruhenden Kräfte einander stets durchdringen, ohne ihre Besonderheit gänzlich aufzuheben, so kann wohl auch das in die Wortbedeutungen eingehende Moment des Anklanges an ein ähnliches Wort zu ihrem Wesen gerechnet werden, so daß Thiernamen wie Maulwurf, Maus und Mücke nicht eben ganz zufällig mit Mund, Maul und ähnlichen lautverwandt sind, sondern der Sprache schon von Anfang an die Beziehung auf eine gerade mit diesem Organe geübte Thätigkeit mit Recht oder Unrecht vorschwebte: denn man vergleiche nur mit dem bereits zur Mücke gestellten mucro, Dolch, das sanskritische mukha, Mund, die griechischen *μυκτήρ*, Nase, Rüssel, Schnauze, *μάσταξ* und *μύσταξ*,

Mund, Oberlippe, *μύλλον*, Lippe; in diesen Wörtern ist der Mund als Spitze, zugleich aber auch, wie unter anderen *μασάομαι* und *μαστάζω* (kauen) und das lateinische mando . . . . zeigen, mit Beziehung auf das Nagen und Essen und allerlei darauf bezügliche Bewegungen und Verzerrungen dargestellt. Das semitische áqrâb, Skorpion zeigt dies Gesetz der Anziehung auf eine merkwürdige Weise. Es ist nicht zweifelhaft, daß dieser Thiername, ebenso wie das griechische *σκορπίος* von dem Begriff Stachel ausgeht: denn eben dies griechische Wort bedeutet auch zugleich andere stachliche Dinge, z. B. eine Pflanze und eine Kriegsmaschine, und *σκορπιαίνω* heißt erbittern, welcher Begriff vielfach von dem des Hautreizes ausgeht; im Hebräischen bedeutet áqrâb auch eine stachliche Ruthe. Das semitische Wort könnte daher ohne Schwierigkeit zu Stämmen wie áqara, verwunden, áqaz, stechen, gezogen werden; noch näher aber steht in Form und Bedeutung die Wurzel áqab. Der vielverzweigte Sinn dieser Wurzel läßt sich einigermaßen wiewohl ungenügend unter den Begriff hinten sein zusammenfassen. Im Arabischen bedeutet áqaba auch nachfolgen von der Nachkommenschaft; das hebräische éqeb heißt: der Erfolg, die Vergeltung, auch: in Folge, weil. Insbesondere aber heißt áqibun, éqeb, Ferse; und diesem Worte nähern sich einige Wörter von grundverschiedener Bedeutung auffallend an. So gehört z. B. áqad zu einer Wurzelgruppe mit der Bedeutung binden, zusammen mit agad, gadad; achaz, achad; und zugleich auch mit der Bedeutung sprenkeln zu den schon erwähnten áqaz, stechen, naqad, punctiren: aber in beiden Bedeutungen hat es eine Beziehung auf áqaba angenommen; während es im Arabischen binden ganz im Allgemeinen bedeutet, wird es im Hebräischen

einerseits auf das Zusammenbinden der Füße der Thiere, oder das der Hände und Füße von Menschen auf den Rücken, andererseits sofern es sprenkeln bedeutet, zugleich auf die gesprenkelten Füße der Thiere, und mit Beziehung auf jenes erste âqad auf die Bänderform der Flecken, als bedeute es gebändert, beschränkt. Âqar, welches eigentlich nur verwunden, verletzen heißt, gelangt auf dieselbe Weise, und zwar im Arabischen gleichmäßig mit dem Hebräischen, zu der Bedeutung die Sehne am Fuße eines Thieres zerhauen. Wir können also wohl annehmen, daß auch âqrâb als Name eines Thieres, bei dem die Lage und Richtung des Stachels Aufmerksamkeit zu erregen geeignet war, mit éqeb, Ferse, irgendwie zusammenhängt, ebenso wie auf einer späteren Stufe im Lateinischen von calx, Ferse, calcar, der Sporn, abgeleitet worden ist. Wenn man erwägt, daß im Arabischen die in Rede stehenden Wurzeln auch austreten, mit der Ferse ausschlagen, soviel als recalcitrare bedeuten, daß ferner calcare, treten, geradezu von calx, Ferse, kommt (womit noch das griechische λάξ verglichen werden kann), so wird man es nicht unwahrscheinlich finden, daß sowohl éqeb als calx eben von diesem Begriffe des Tretens, insbesondere des mit der Ferse Austretens benannt sind, woran sich die Begriffe rückwärts treten, und dahinter befindlich sein, schlossen. Alsdann wäre der Skorpion als ein mit seinem Stachel nach rückwärts wie mit einer Ferse austretendes Thier bezeichnet. Vielleicht ist zugleich κέρκος, Schweif vierfüßiger Thiere, aber wie κερκίς zeigt, eigentlich Stachel, Pflock, vom Hervorstechen, mit σκορπίος verwandt. Gewiß ist, daß der Skorpion von einer besonderen Eigenthümlichkeit, seinem Stachel, benannt ist; aber kaum minder gewiß ist nach dem Voraus-

gegangenen, daß sein Name keineswegs zuerst den Stachel im Allgemeinen, sondern nur eben an dem Thiere und seiner Organisation gemäß verwendet, bezeichnet hat. Das Beispiel spricht sehr gegen die Vermuthung, daß thierische Thätigkeiten von menschlichen Werkzeugen aus benannt sein könnten; da dergleichen bei einem so sichtbar und auffallend eines werkzeugähnlichen Organes sich bedienenden Thieres doch jedenfalls naheliegender gewesen wäre, als etwa bei der Milbe. Aber vollständig und sicher löst sich diese Frage nur zugleich mit einer höheren. Auch die thierische Thätigkeit des Menschen, auch die Grundgestalt seiner in der Folge zur Kunst gewordenen Handlung, muß von einer anderen und älteren Anschauung aus in die Sprache gedrungen sein: denn wir dürfen die Frage nach dem Ursprunge eines bestimmten Begriffes aus einem anderen niemals aufgeben, solange die Sprache ihr nicht etwa durch ganz unzweideutige Kennzeichen, wenn es deren gibt, für ursprünglich und nicht weiter erforschlich erklärt. War es, weil das unbewaffnete Handeln des Menschen seinem Begriffe nach mit dem thierischen in der Sprache zusammenfällt, vielleicht noch zweifelhaft, von welcher Seite die Anschauung ausgegangen und ob etwa an eine Vermenschlichung des Thieres zu glauben sei, so muß dieser Zweifel bei einem weiteren Schritte rückwärts sich jedenfalls entscheiden, und wie sehr der Gedanke einer solchen Vermenschlichung dem unmittelbaren Naturgefühle widerstreben mußte, welches nie aufgehört hat, der Thierwelt die größere Ursprünglichkeit zuzugestehen; wie unwahrscheinlich es uns ferner erscheinen mag, einen Begriff wie z. B. graben, bei seinen vielfachen Berührungen mit solchen wie kratzen oder nagen, auf eine bestimmte Anschauung wenn auch nur des thierischen

Wühlens, von welcher der Boden oder ein ähnliches äußeres Object untrennbar wäre, zurückzuführen: so ist volle Gewißheit doch erst aus der Beantwortung der Frage zu erwarten, was graben, kratzen, nagen ursprünglich, das heißt, vor ihren gegenwärtigen Begriffen, bedeuteten, und von welchem Punkte aus die Vernunft zu diesen Anschauungen gekommen sei? eine Frage, welche freilich unendlich über die Tragweite jener anderen, um derentwillen sie hier aufgestellt worden ist, hinausgeht, indem sie sich von der gesetzlichen Veränderung des Sprachinhaltes bloß in Folge der Culturentwickelung der Gattung, zu inneren Entwickelungsgesetzen des Begriffes selbst erhebt ([der ich jedoch gleichwohl auch hier nicht aus dem Wege gehen will, da denn doch auch die Natur eine Sonderung ihrer Erscheinungen nicht einhält, sondern in Allem die Eine ist, und in jedem Einzelnen ihr allgemeines aus Einem Mittelpunkte ausstrahlendes Wesen wiederholt]).

Wir gerathen oft bei näherer Nachforschung über das Wesen und den eigentlichen Sinn einer Wurzel in die Lage, mehrere Meinungen für ganz gleichberechtigt erkennen zu müssen, indem ein gewisses der Wurzel angehöriges Wort deutlich auf einen, ein anderes ebenso bestimmt auf einen anderen Begriffsursprung verweist. Ein solches Schwanken überrascht und verwirrt zunächst, und muß dazu beitragen das Gebiet der Wortforschung als ein Reich des Zweifels und unlöslicher Schwierigkeiten erscheinen zu lassen; allein auf der anderen Seite ist eben dieses Schwanken, besonders wo es sich mit einiger Beständigkeit in mehreren ähnlichen Fällen wiederholt, gerade vorzüglich geeignet, über die verborgensten und zartesten Bedeutungszusammenhänge Aufklärung zu verbreiten, sofern es sich nämlich als objectiv in der Sprache

begründet, und als einen wirklichen Doppelursprung des zweifelhaften Begriffes aus beiden, auch selbst engverwandten, Grundbedeutungen zugleich herausstellt. [Das Wort Zahn (für Zand), sanskritisch danta, ist, wie bekannt, am gewöhnlichsten von der Wurzel essen abgeleitet worden, so daß z. B. das lateinische dens für edens essend stehen würde; namentlich hat hierzu das griechische ὀδούς verlockt, in welchem der sonst abgefallene Vokalanlaut verwandelt stehen geblieben zu sein schien. Wir würden nun geneigt sein müssen, eben hierher auch ὀδάξ (mit den Zähnen) zu stellen: aber die Analogien von πύξ mit der Faust, λάξ mit der Ferse, lassen vermuthen, daß der k-Laut auch hier der Wurzel angehört, welches dann auf die Wurzel δάκνω, beißen führt, die sich deutlich in ὀδαξάω, jucken, findet. Und da nun, was von ὀδάξ und ὀδαξάω gilt, auch von ὀδούς gelten kann, daß nämlich der Vokalanlaut nach griechischer Eigenthümlichkeit wie in so vielen Wörtern, z. B. ὀφρύς, Braue, bedeutungslos vorgetreten sei, so fällt jede Veranlassung zu der Annahme, daß der Vokal vielmehr uns im Griechischen erhalten, in allen verwandten Sprachen aber abgefallen sei, hinweg, und mit ihr zugleich die Wahrscheinlichkeit der Ableitung des Wortes Zahn von essen. Dagegen liegt eine Zusammenstellung mit der Wurzel da nahe, welche im Griechischen und Sanskrit fast dieselbe Bedeutung hat, namentlich mit δαίνυμαι, essen, δαίς, Mahl, δαΐζω, δαίομαι, zerreißen, zerschneiden, zertheilen; und da diese Wurzel mit δάκνω, beißen, gleichfalls verwandt ist, so ist die Möglichkeit gegeben, die gleichbedeutenden Sanskritwörter daçana, dança, und besonders danṣtra (auch dâḍha s. B. R.), trotz ihrer sichtlichen Ableitung von danç, beißen, dennoch mit

danta und Zahn in Zusammenhang zu erhalten. NB. danṣtra, großer Zahn — Zackenzahn, da = dat in ṣoda — dâça, Franse. Vergl. viṣâṇa.

So führt z. B. garbha, Schoß, gremium, leicht auf die Etymologie graben, und somit auf die hiervon nicht trennbare Wurzel γράφω, ritzen, sowie die einfacheren χαρ, χρα von gleicher Bedeutung; allein (abgesehen von garbh, nehmen, empfangen, welches mit Unrecht zu garbha gezogen wird) drängen sich für dies Wort, welches auch das Innere, die Tiefe, verborgenes Gemach, bedeutet, Beziehungen zu gabhîra, gambhîra tief, gṛiha Haus, guh verbergen, Versteck, gahana tief, Tiefe, Versteck, Schlupfwinkel auf: diese aber werden mit Recht von Benfey zu einer Reihe von Stämmen gezogen, deren Grundbedeutung zugleich tauchen, eintauchen ist, und die Unentschiedenheit zwischen diesem und dem zuerst angegebenen Ursprung zieht durch eine Menge von verwandten, wiewohl zum Theil lautlich sehr abweichenden Wörtern [Bf. II. 66]. Der Begriff der Tiefe geht zwar an sich sehr leicht und erfahrungsmäßig auch sehr oft aus dem der tiefen Grube, des Gegrabenen hervor. [Vergl. ulb, vulva.]

Einen Gegensatz gegen die in Bezug auf Thiernamen, die mit Kunstthätigkeiten zusammenhängen, beobachtete Analogie bildet indessen die Spinne, bei welcher auch in der That eine kunstähnliche Wirksamkeit so in die Augen fallend, und zugleich so beständig und nothwendig mit der Erscheinung des Insectes selbst verknüpft ist, daß seine Benennung von dem Gewebe an sich freilich Niemanden Wunder nehmen wird.

Im Deutschen geht der Name vom Spinnen aus, obwohl die allgemein verbreitete Anschauung das Kunstprodukt des Thieres als ein Gewebe auffaßt. In den semitischen

Sprachen finden sich die Formen ánkabût, ákkubît, ákkabîsch, ánkab, und úkkâschatun. Besonders die letzteren, aber genauer betrachtet auch die übrigen, zeigen daß die Grundbedeutung des Namens das Flechten ist. Der Stamm ákascha wird im Arabischen theils geradezu von dem Weben der Spinne, theils aber auch von Verflechtung der Haare gebraucht; ákbascha heißt festbinden, áqassa das Haar flechten; ikâs der Strick. Unzweifelhaft verwandt ist mit diesen Stämmen das oben bei Gelegenheit der Wörter éqeb, Ferse, und áqrâb, Skorpion erwähnte áqada binden und flechten; aber auch Wurzeln, welche zu den angeführten nur in den beiden ersten Consonanten stimmen, z. B. ákafa die Haare flechten, ákala und áqala binden. Dabei haben manche dieser Wurzeln ganz specielle Bedeutungen mit einander gemein, so daß über ihren Zusammenhang um so weniger Zweifel obwalten kann: namentlich, wie schon oben gesagt, die Bindung der Füße, welcher Begriff sodann in den der Verwickelung, des Hindernisses übergeht, wie in impedire. Man vergleiche z. B. ákasa, ákala und áqala, den Vorderfuß des Kameeles binden, úqlatun das Beinstellen; taákascha, taákkaṭa, ákila, ákida, schwierig, verwickelt sein und sogar schon im Hebräischen ékes Fußfessel. Wieviel an diesen speciellen Schattirungen des Grundbegriffes der Wurzeln nun in den Namen der Spinne eingegangen, ob sie etwa als ein Netz zur Verwickelung der Insekten flechtend aufgefaßt sei, ob selbst die Vorstellung der verwickelten Füße derselben oder gar der Spinne selbst der Sprache vorgeschwebt habe, ist schwer mit Bestimmtheit zu sagen, und bei der unendlichen Feinheit der Wortbildung, hinter welcher unbewußte Vorstellungen in ungezählter Menge

im Hintergrunde dunkel ruhen, zu entscheiden auch kaum gestattet. Hingegen steht nach den verglichenen Bedeutungen soviel fest, daß die Auffassung hier nicht die des Webens, oder auch Spinnens, sondern nur etwa die des Flechtens war; sowie denn auch waschún das Gewebe der Spinne von vaschscháa Wolle wickeln, nahe verwandt mit vaschaga (Boch. III.) verflochten sein, von Aesten und Wurzeln, herkommt. Ebenso erklärt sich das russische pauk, Spinne, pauok kleine Spinne, pautina Spinnwebe, aus der Wurzel put in putatj verwirren, verwickeln, auch, ganz wie die angeführten arabischen Wörter, verworren reden, putanj verworrener Zwirn, puta Fesseln [πύκα?] In dem sanskritischen ûrnavâbhi, dessen erster Theil ûrna Wolle bedeutet, hat Aufrecht vâbhi auf weben zurückzuführen versucht; allein da die entsprechende Sanskritwurzel nur ve lautet, so liegt uns (wenn wir nicht dem Worte ûrnavâbhi wie dem griechischen κάστωρ Biber, ἀλεκτρυών Hahn einen ursprünglich mythologischen und auf Spinne bloß übertragenen Sinn zuschreiben dürfen) die Wurzel ubh, umbh, unabh, in der Rigvedasanhita fesseln, zur Vergleichung nahe, womit allein auch die andere Form ûrṇanâbhi stimmt. Uebrigens dürfen wir dem so sichtbar zusammengesetzten Worte, welches in den Brahmanas zuerst vorkommt, nicht eben ein sehr hohes Alter zuschreiben. — Merkwürdig ist, daß die Indogermanen kein gemeinsames Wort für Spinne haben, — denn aranea ist aus ἀράχνη nur entlehnt —: die Aufmerksamkeit auf die Kunstfertigkeit des Thieres scheint in die tiefere Urzeit nicht zurückzureichen. Auch findet sich die Spinne z. B. in φάλαγξ [= ἀράχνη?] davon unabhängig und bloß als Insect benannt, vielleicht der ältern Anschauung überhaupt gemäß.

III.

Hohes Alter der Webekunst. Ursprung des Begriffes derselben. Weben geht auf Flechten zurück. Pflanzen die vom Flechten benannt sind. Weide — Schilf, Binse — Flachs. Begriffe der Noth, Nothwendigkeit, Verwandtschaft — Nähen — Faden, Strick — Spinnen — Knüpfen. Welches das erste Geflecht gewesen? Uebergang aus Naturanschauung. Pflanzen und Haare. Haarflechte und Zopf. Wolle. (Weitere Verfolgung dieser Begriffsgruppe.) Knüpfen und Kneten. Bilden. Urgestalt des plastischen Kunsttriebes. Der Töpfer. Alter Dualismus des Handwerks. Hesiod über den Künstlerneid. Begriff der weichen Masse; Wasser und Erde. Chaos des Begriffs.

Um so weniger kann der Begriff des Webens von einem thierischen Vorbilde ausgegangen sein. Er trägt im Gegentheil alle Spuren hohen Alterthums an sich. Das Wort weben ist in dem griechischen ὑφ — dem Laute nach so treu als möglich vorhanden, und in der That gibt es keine nachweisbare Bildungsstufe indogermanischer Völker ohne diese Fertigkeit, deren frühe Kenntniß sich schon aus ihrer vielfachen mythologischen Anwendung ergibt. Wie bei den Griechen der Athene, so wird schon in den Vedahymnen dem Sonnengotte und besonders der Göttin Aramati, und außerdem den Priestern bildlich und mystisch öfters ein Weben zugeschrieben. So heißt es (2, 38, 4): Wieder einzog die Webende das Ausgespannte; mitten im Thun legte das Werk der Priester

nieder; empor neu (?) stieg, sonderte die Zeiten Aramati; der göttliche Savitri nahte. Und ähnlich (1, 115, 4):

Dies ist die Gottheit Surja's, dies die Größe:
Mitten im Thun zieht Ausgespanntes ein er.

Das Ausspannen (vi-tan) des Gewebes, von dem hier die Rede ist, gibt zugleich den Ausdruck für den gespannten Faden, den Aufzug, tantu, wozu nach Böhtlingk und Roth otu, von der Wurzel ve, weben, als Einschlag den Gegensatz bildet. Demnach würde dieses mit weben verwandte Wort eigentlich das Einschlagen der Fäden in den Aufzug bedeuten, welches gleichsam ein Umflechten desselben ist: und dies stimmt vortrefflich mit dem nachweisbaren Ursprunge des Wortes in den indogermanischen Sprachen überhaupt zusammen. Auch im Deutschen ist Wefel sowohl der Einschlag, als das Gewebe; ebenso im Englischen weft und woof. Im Gothischen ist bi-vaibjan umwinden, veipan umkränzen, faurvaipjan verbinden, verstopfen. Die mannigfaltigen Stämme mit anlautendem w, wie wickeln und winden, besonders aber das lateinische vieo, dessen Zusammenhang mit der einfachen Sanskritwurzel ve nicht zu verkennen ist, führen gleichfalls auf eine allgemeinere und einer so zusammengesetzten Kunstthätigkeit nicht ursprünglich geltende Grundbedeutung. Einige von diesen Stämmen ausgehende Benennungen zeigen zugleich, in welcherlei Gegenständen sich zunächst die Kunst des F l e ch t e n s eigentlich geübt haben mag, welche den in der Folge das Weben bezeichnenden Ausdrücken zum Grunde liegt. Vimen, seiner Form nach ganz deutlich ein Mittel zum Flechten bedeutend, wird von Zweigen der Sträucher und Bäume, sowohl in ihrem natürlichen Zustande und Wachsthum, als auch namentlich sofern sie zu allerlei

Flechtwerk verarbeitet sind oder als Stricke zum Binden dienen, gebraucht. Die hierbei vorgegangene Benennung eines Naturgegenstandes von seiner künstlichen Verwendung, dergleichen uns schon bei anderen Arten menschlicher Werke begegnet sind, ist auch auf diesem Gebiete so wenig vereinzelt, daß nicht nur in allen Sprachen Analogien zu finden sind, wie Gerte von gürten, in der Bedeutung binden, umflechten, woher Garten, ein umzäunter Ort, sondern daß auch eine Reihe specieller Pflanzennamen von der Anwendbarkeit der Pflanze zu solchen Zwecken ausgehen. Auch lautlich mit dem besprochenen Stamme zusammenhängend tritt uns hier zunächst die Weide entgegen: viminibus salices foecundae, sagt Virgil, und der uralte Gebrauch des Weidengeflechtes wird durch die Gemeinsamkeit des Baumnamens mit Slaven und Römern, in wetla, *ἰτέα* (Pott 120) bezeugt. An diese Wörter schließen sich die Namen des weidenartigen Keuschlamms, vītex, *οἶσος*, *οἰσύα*; ein anderer griechischer Name ebenderselben Pflanze, *λύγος*, bedeutet zugleich jeden zum Flechten brauchbaren Zweig, also soviel als vimen, und hat das Zeitwort *λυγόω*, flechten, neben sich. Auch das hebräische árabah, Weidenbaum, darf wohl mit éreb, Einschlag, und entfernter mit dem arabischen araba, knüpfen, zusammengestellt werden. Viburnum, der Schlingbaum genannte Strauch, führt uns aufs Neue ganz deutlich auf die Wurzel vī zurück. Demnächst gibt es eine Menge Schilf- und Grasarten, welche die Sprache nur als Geflechte aufzufassen pflegt. Die Sanskritwörter vetra Schilf, veṇu Bambus, vetasa eine Schilfart, erinnern selbst dem Vokal nach an die Wurzel ve, wenn sie auch vielleicht mit vîra, Schilf, enger zu einer übrigens nahe verwandten Wurzel vṛi (var,

val) gehören. Schilf ist scirpus: dieses entspricht dem griechischen γρῖφος, welches Geflecht, Netz, Räthsel und auch Binse heißt. (Umgekehrt Benfey.) Σχοῖνος heißt Binse und Flechtwerk, auch das nicht aus Binsen geflochtene, z. B. ein geflochtener Strick. Ebenso hängt juncus mit jungo, Binse mit Binden zusammen; und die Pflanze, deren Fasern unter uns vorzugsweise eine Kunstverwendung zum Weben geblieben ist, der Flachs, hat ihren Namen vom Flechten oder Binden, wie Flechse, d. i. Band, deutlich zeigt.

(Necto ist das Knüpfen, z. B. eines Knotens; necessarius umfaßt wie ἀναγκαῖος die Begriffe der engen Verwandtschaft und der Nothwendigkeit, welche beide aus binden hervorgehen. Bande der Verwandtschaft ist ein Bild, ähnlich wie Bund und Verbindung, von der Vereinigung zusammengebundener Dinge ausgehend. Nothwendigkeit aber geht allmählich aus den Begriffen Fessel, Zwang hervor. Naudibandi bedeutet im Gothischen noch Fessel; ἀνάγκη vereinigt die Bedeutungen Fessel, Qual, Zwang, Nothwendigkeit; Noth ist Qual, Verlegenheit, Beschränkung, und, wie in nöthigen, auch Zwang: es scheint, daß Fesselung und die daraus entspringende Hemmung, der negative Zwang, der Grundbegriff der Nothwendigkeit gewesen, woraus der positive erst indirect als Verhinderung anders zu handeln hervorging; sowie die späteren Wörter Verbindlichkeit, verbunden etwas zu thun, nicht wohl anders zu erklären sind, als durch Bande abgehalten es zu unterlassen und so genöthigt es zu thun. Nothwendig selbst scheint aus nothbendig verderbt zu sein. Uebrigens ist ἀνάγκη eine Reduplication des mit dem lateinischen nec- identischen ἀγκ, und Noth gehört zu einem verwandten, gleichfalls die Befestigung bedeutenden Stamme, ebenso wie

Niet. Der Begriff flechten tritt in Netz stärker hervor. Das im Hebräischen für nähen gewöhnliche Wort tafar findet sich zuerst von dem Flechten des Feigenlaubes der ersten Menschen. Ebenso steht neben dem weitverbreiteten auch in Saum vorfindlichen indogermanischen Stamme siv, lateinisch suo, gothisch siujan, englisch sew (nähen), das indische sûtra, Faden, Schnur. Das arabisch-aramäische châta findet sich im hebräischen chuṭ als Faden, Seil und Strick vor.

Nicht anders ist es mit Stricken. Strick ist etwas Geflochtenes; das englische knit, das Stammwort des deutschen Knoten, heißt beides knüpfen und stricken.

Während das Spinnen im Deutschen als spannen gefaßt ist, so ist dagegen das lateinische und griechische neo, νέω nicht von nähen zu trennen. Auch bei diesem Begriff, wie bei dem des Webens, findet sich also die doppelte Auffassung, als spannen und flechten, welches letztere hier vom Zusammendrehen der Fäden zu verstehen ist. Daher geht auch der Begriff Faden von beiden Vorstellungen aus. Das oben besprochene sanskritische tantu nebst tantra, Faden, kommt von tan, spannen; ebenso wie tendo, τένων, die Sehne. Auf der anderen Seite aber kommt von νέω νῆμα der Faden, als das Gesponnene; so sagt Hesiod von der Spinne (..): νεῖ νήματα sie spinnt Fäden. Garn kommt von einem mit Gerte und Garten verwandten Stamme und bedeutet darum zugleich Netz als etwas Geflochtenes.

Knüpfen, binden, flechten also ist der Ursprung aller dieser zusammengesetzten Kunstübungen; einfache Geflechte von Pflanzenzweigen ihr erstes Product. Dieser Satz führt uns aufs Neue in eine uralte Vergangenheit: aber sind wir damit auch schon an unser eigentliches Ziel, an den Anfang des

Menschlichen gekommen? Gewiß nicht. Annähernd auf derselben Stufe finden wir die entsprechenden Werke der sogenannten Naturvölker noch heute; aber welch ein Gegensatz ist noch immer zwischen ihr und dem unbewußten zwecklosen Thun, welches wir bei bewußtlosem Handeln voraussetzen müßten! Und dennoch fügt sich nur ein solches in den Rahmen eines sprachlosen Zustandes, kann nur ein solches dem Entstehen aller Worte, die das Handeln zum Gegenstande haben, vorausgegangen sein, wenn anders ohne Worte Vernunft wirklich unmöglich ist. Ganz anders ist es mit den vorher behandelten Thätigkeiten des Schneidens, Grabens u. s. w., welche wesentlich auf ein Trennen des Stoffes hinauskommen. Diese Trennung geht ganz von selbst vor sich; unser bloßes Dasein verdrängt die uns umgebende Masse, jede Bewegung beseitigt je nach ihrer Gewaltsamkeit einen größeren oder geringeren Widerstand der Materie und bewirkt demnach mit unserem Willen wie ohne denselben eine fortwährende Zertheilung; ein Schritt auf weichem Grunde, das Durchwaten des Wassers, das Brechen einer Baumfrucht, das Zerbeißen der Nahrung, ein unwillkürlicher oder instinctiver Stoß und Hieb, bringen derartige Wirkungen zu unzähligen Malen anschaulich genug hervor, ohne bei dem bewirkenden Wesen den mindesten Vorrang selbst vor einem Thiere nothwendig zu machen. Das Binden oder Flechten hingegen ist an sich schon eine Kunstthätigkeit: ist diese nun etwa dem Menschen ureigen, ein menschlicher Thiertrieb, wie das Bauen so mancher Gattung, wie der Nestbau der Vögel?

Es ist schwer zu sagen, welches denn eigentlich der Gegenstand eines solchen menschlichen Kunsttriebes gewesen sein möchte. Vielleicht Kleidung? Alsdann müßte diese selbst dem Men-

schen naturnothwendig, und das Bedürfniß nach ihr ein ewiger Naturtrieb sein. Dies ist an sich wenig wahrscheinlich, und die Sprache lehrt uns eine ganz andere Anwendung des Flechtens kennen, welche wir wohl als die überhaupt älteste anerkennen müssen, wenn wir den Grundsatz nicht verlassen wollen, daß der Ursprung eines Begriffes da zu suchen ist, wo er sich in einen allgemeineren verliert und gewissermaßen fortsetzt. Es findet sich nämlich durch die meisten Stämme dieser Bedeutung neben der Beziehung auf Pflanzengeflechte eine kaum minder ursprüngliche auf das Haar, zu welchem dieselben in Verbindung und Ableitung eine deutliche Wahlverwandtschaft zeigen. So heißt das geflochtene Haar vorzugsweise die Flechte, und im Griechischen ist es mit *πλόκαμος* ebenso. Nun ist freilich das Flechten der Haare, bei den Griechen bekanntlich noch in der homerischen Zeit Sitte, nicht im äußersten Sinne uralt; es scheint älter als das Kräuseln und Locken, aber jünger als das Aufbinden der Haare zu einem Knoten auf dem Scheitel zu sein, welches wohl die älteste Art war, sich der Fülle des Haarwuchses vor Erfindung des Scherens zu erwehren. Es ist z. B. bemerkenswerth, daß der Begriff Zopf nicht vom Flechten hergenommen ist, sondern nur das spitz Emporragende bedeutet; man vergleiche Zapfen, Zipfel, und das englische top, und ferner *κόρυμβος, κρωβύλος*. Allein die Bedeutung Haarflechten geht auch nicht eigentlich direct aus dem Begriffe der künstlichen Haarordnung hervor, sondern im Gegentheil aus dem wilden Zustande des Verwirrten, in einander Verwickelten, Zottigen; und wie die Anschauung des Flechtens von hier aus auf die künstliche Verknüpfung von Haaren, sowohl des eigenen Körpers als auch thierischer, z. B. der

Wolle, übergegangen ist, so hat sie auch in ihrer zweiten Richtung auf Pflanzengeflechte ein ebenso natürliches Vorbild in der Verwickelung der Zweige dichtbelaubter Bäume, welcher Begriff sich denn auch wirklich in den fraglichen Wurzeln in der Regel ebenfalls findet, um sodann in den allgemeineren wirren zurückzutreten, dessen Verwandtschaft mit Wörtern des Webens und Wirkens sich im Laute häufig genug aufdrängt. Die bisher angeführten Stämme sind für diesen Entwickelungsgang ebensoviele Belege. Unter den mehrfach erwähnten semitischen Stämmen mit åk, åq, finden sich die zum Theil schon angeführten åqassa, das Haar flechten, neben åqissa, gewunden sein, vom Horne; åqaṭa und qaåṭa das Haupt umwinden [åqascha und qaassa ein Holz krümmen] åkischa verwirrt sein, vom Haare, auch zusammengeschrumpft, und in übertragener Bedeutung verwickelt, schwierig sein; åkafa die Haare flechten, neben åkifun kraus, vom Haar; åkâ die Haare in einen Knoten binden. Andererseits ist vaschaġa verwickelt sein, von Wurzeln, Zweigen, und übertragenerweise von Verwandtschaft, vaschchåa Wolle auf einen Knäuel wickeln. — Schabakatun, schibâkun, schubbakun, hebräisch sebâkah ist Netz und Gitter, von schabaka flechten. Das hebräische sebak wird von verflochtenen Wurzeln, dichtverwachsenen Dornhecken und dem Dickicht des Waldes gebraucht. Das hebräische åbot heißt als Substantiv Strick, als Adjectiv dichtbezweigt, insbesondere von der Weide [NB. viḍz Wald, Baum, Holz]. Die Sanskritwurzel, die wir in der Bedeutung weben und flechten mit Wahrscheinlichkeit als den Indogermanen schon gemeinsam angehörig erkannt haben, oder die davon untrennbare var, wovon die Ableitung veṇu Schilf erwähnt worden ist, bildet außerdem auch veṇi Haar-

knoten; von var kommen aber ferner urvarâ, welches von Böhtlingk und Roth erklärt wird: verworrene Masse von Fasern, Wolle u. dgl., scherzhaft von krausem Haarwuchs, und urvarî Werg. Ûrṇa Wolle, ein unter Wechsel zwischen r und l durch die ganze indogermanische Sprachfamilie verbreitetes Wort, ist gleichfalls eine Ableitung eben dieser Wurzel. Das lateinische villus Flocke, Zotte, das griechische *οὖλος* kraus, zottig, stehen in Begriff und Laut sehr nahe. Die Wolle ist demnach als eine Flocke verworrenen Thierhaares, als ein natürliches Werg gefaßt, welches zu einem Flechtwerk aus ebensolchem Thierhaare Vorbildlichkeit genug besaß, um den Begriff auf dieses Kunstprodukt ebenso hinüberzuleiten, wie er von der Anschauung des Reißens auf das Schneiden, des Scharrens auf das Graben und so fort übergegangen war. Die innige Verbindung, welche zwischen den Begriffen Haar und Flechtwerk stattfindet, zeigt sich auch an der merkwürdigen Vereinigung beider in dem Worte Flachs, welches doch selbst nicht eigentlich, wie Wolle, als wirkliches Haar gedacht sein konnte. Es findet sich nämlich Flachs auch für Haar, und umgekehrt im Dänischen haar für Flachs. Der letztere Gebrauch ist bloße Uebertragung: denn Haar kommt schwerlich von einer Wurzel mit dem Begriffe des Flechtens, sondern ist nebst crinis mit Horn, Hirn, dem griechischen *κάρα*, Haupt, *κρανίον* Schädel, *κορυφή* Scheitel und Berggipfel, *κόρυς* Helm, *κόρυμβος* Gipfel, Spitze und Schopf, und den Sanskritwörtern çiras Haupt, çringa Horn verwandt. Eine ähnliche Uebertragung hat sich noch auf dem Gebiete der modernen Sprachen in dem Worte Seide ereignet. Dieser Stoffname kommt bekanntlich von seta Borste, starkes Haar, Roßhaar und lautete vollständig seta serica Seiden-

haar d. i. Seidenfaden, sowie auch Saite aus eben diesem seta in der Bedeutung Band oder Sehne gebildet ist. Daß der Name vom Rohstoff ausgeht, ist natürlich genug; ebenso ist es mit dem griechischen μέταξα, welches, falls es nicht entlehnt ist, mit μίτος, Faden und Saite, zusammengehört. Auch die Benennung des leinenen Stoffes geht von dem Leinfaden aus: λίνον ist Schnur, Netz und Flachspflanze, welche Begriffe im Deutschen auf Leine und Lein vertheilt sind; Leinwand ist das Lein-Gewinde, d. i. Gewebe. [NB. vgl. feax, πέκω.]

Ohne Zweifel dürfen wir bei der zweiten Richtung der Begriffsgruppe einen ganz gleichen Vorgang annehmen, wie derjenige war, welcher von der Verwirrung des Haares auf Thierhaargewebe hinüberführte. Die Anschauung dicht ineinander verflochtener Zweige und in üppiger Verwickelung wachsenden Schilfes ging allmählich und in gleichem Schritte mit der in dem Culturleben des Menschen vorgehenden Verwandlung auf das Kunstproduct der ersten rohgeflochtenen Matte, des vielleicht zuerst am Baume selbst mit Benutzung der natürlichen Verschlingung seiner Aeste zum Obdach verarbeiteten Zweiggeflechtes über. Es ist also auch hier nicht die Kunstthätigkeit oder der Kunstgegenstand, welcher im Worte seinen ursprünglichen Ausdruck findet, sondern das Wort begleitet nur die natürliche Thätigkeit des Menschen in einer secundären Zeitepoche, wo durch Anstöße, die erst nach seiner Entstehung wirksam wurden, diese Thätigkeit eine ganz andere Gestalt annahm. Die einfache der vernunftlosen und allgemeinthierischen wenigstens genäherte Bewegung, auf welche der Begriff flechten uns zurückverweist, ist die des Verwickelns, Ineinanderwirrens.

Der Zusammenhang zwischen wirken und wirren, wovon das erstere nur eine Weiterbildung ist, die sowohl flechten als kneten bedeutet, in welcher Beziehung auch an das Verhältniß von kneten und Knoten erinnert werden kann — sowie zwischen weben in der Bedeutung des Wirkens und in der des Hinundherwogens, ist augenfällig. Verwickelung von Haaren und Zweigen bildet den Uebergang zwischen beiden Begriffen, die ursprünglichere Anschauung aber ist unzweifelhaft allgemeiner und zugleich genetischer. Nichts was in der Natur verwirrt vorhanden ist, sondern die Thätigkeit, die einen solchen Zustand hervorrief, mußte der Sprache zunächst entgegentreten, und eine solche mag wohl von etwas abweichender Art und z. B. dem Durcheinanderrühren einer weichen Masse näher verwandt gewesen sein. Wir werden hier auf die zahllos neben weben, wirren, wickeln aufgeschossenen Begriffe des Wallens, Wogens und Bewegens geführt, deren ganzes Verständniß sich in der Folge bei Betrachtung der merkwürdigen wurzelhaften Verbindung ergeben wird, welche zwischen den Vorstellungen des Stoßes und der drehenden Bewegung innerhalb der Sprache überhaupt stattfindet. Für die augenblicklich hier verfolgte Bahn der Begriffsbildung muß übrigens noch ein drittes Element berücksichtigt werden, nämlich der Begriff zusammendrücken, und man wird schwerlich irren, wenn man das Bild einer unter Stoß und Drehung zusammengedrückten zähen Masse als den Keim auffaßt, woraus auf der einen Seite der Begriff des Knetens, auf der anderen der des Knüpfens gesondert hervorgegangen ist.

Auf diese Weise lernen wir denn auch, um in dem Gange unserer Betrachtung nunmehr einen weiteren Schritt

zu thun, zwischen den eben ins Auge gefaßten Fertigkeiten und der plastischen Kunst einen Zusammenhang ursprünglicher Auffassung erkennen, welcher uns um so aufklärender entgegenkommen muß, als beiderlei Künste den gleichen Gegensatz gegen alles Thierische wegen der scheinbaren Nothwendigkeit berechneten Wollens, zum Unterschiede von der möglicherweise unwillkürlichen bloßen Trennung des Stoffes, mit einander theilen. Das Bilden, die Plastik, in dem Sinne, in dem wir hier sprechen, beginnt nicht erst mit der nachahmenden künstlerischgesinnten Darstellung; die bildende Kunst hat nach ihren beiden Seiten, als Bildhauerei fester und als Formung weicher Stoffe, ihre Vorstufe in einer noch ungesonderten Einheit von Kunst und Handwerk. Ein ganz allgemeines Wort für die erstere Seite haben wir bereits in τέκτων kennen gelernt. Es bezeichnet den Bearbeiter fester Stoffe in den mannigfaltigsten Verzweigungen, z. B. auch den Schmied, den Hornarbeiter; geht aber deutlich nachweisbar von dem Begriff Zimmerer aus und bezieht sich also ursprünglich einerseits auf Holzarbeit, die älteste dieser Art unter den Menschen überhaupt, andererseits auf praktische und nicht eben streng künstlerische Absicht. Von den sieben Stellen der Ilias zeigen vier die Bedeutung Schiffsbaumeister, zwei Baumeister; ebenso bedeutet das Wort in der Odyssee, wo es fünfmal vorkommt, zweimal den Schiffsbaumeister, einmal den Baumeister, einmal heißt es mit erklärendem Zusatz: zum Mahle werde eingeladen der Seher, oder der Arzt, oder der Zimmerer des Holzes — τέκτονα δούρων — oder der göttliche Sänger. Vom Schiffbau wird ferner in der Ilias das abgeleitete τεκταίνομαι, zimmern, in der Odyssee das abstracte Hauptwort τεκτοσυνάων gebraucht. Dabei wird das Fällen der

Bäume zum Schiffbau, das Behauen und Glätten (Schaben) des Holzes zu baulichen Zwecken ausdrücklich als Thätigkeit dieser Arbeiter erwähnt (Il. *Ν* 390, *Π* 483, *Ο* 411, Od. *Ρ* 340, *Φ* 43). Zu gleicher Zeit aber nennt die Odyssee den Künstler *τέκτων*, der einen gedrechselten Stuhl aus Elfenbein und Silber gefertigt hat, und die Ilias sagt von Hörnern, die zu einem Bogen verarbeitet wurden (*Δ* 110):

Καὶ τὰ μὲν ἀσκήσας κεραοξόος ἤραρε τέκτων,
Πᾶν δ' εὖ λειήνας χρυσέην ἐπέθηκε κορώνην:

Der hornschabende Künstler hatte sie bearbeitend zubereitet, und nachdem er das Ganze wohl geglättet, einen goldenen Ring daran gesetzt; wobei zu bemerken ist, daß auch hier in drei Ausdrücken — (denn auch *ἀσκέω* hat, wie oben gesagt, diese Grundbedeutung) — das Schaben oder Glätten als Hauptarbeit hervorgehoben wird. So wie an den zuletzt angeführten Stellen ein Uebergang des Wortes von der Holzarbeit zu einer anderen zu ersehen ist, so findet für das erwähnte Zeitwort *τεκταίνομαι* noch eine Uebertragung auf geistige Gebiete in der Stelle der Ilias *Κ* 19 statt, wo das Zustandebringen eines klugen Planes zimmern genannt wird [teṣtr].

Das biblische chârâsch ist von dem Arbeiter in Holz, Stein und Metall, und zwar ohne Unterschied, ob dasselbe geschmiedet oder gegossen wird, gebraucht; der Zusatz Holz, Stein, Eisen, Erz, sowie mannigfache Schilderungen der umfassenden Thätigkeit, die unter diesem Wort verstanden war, lassen dasselbe als einen Ausdruck von der größten Allgemeinheit erscheinen. Doch deutet der Gebrauch des Zeitwortes chârasch, welches pflügen, und einmal auch in Stein graben

heißt, auf einen Ursprung zunächst aus graben, welcher Begriff sich aber sodann, wie aus chêrêsch taub, hecherîsch schweigen d. i. verstummen, hervorgeht, welche nämlich aus verstümmeln zu erklären sind, an einen noch allgemeineren, der mit kârat übereinkommt, anschließt.

Solchen Worten nun, die von der Seite des Hauens oder Schnitzens aus zu einer Vertretung der in festen Stoffen darstellenden Kunst überhaupt, und damit auch der Bildhauerkunst, gelangt sind, stehen andere gegenüber, in welchen die bildende Kunst als ein Formen aufgefaßt ist; und zwar haben, so wie jene aller Wahrscheinlichkeit nach das Holz, so diese Erde oder Thon zum stofflichen Objecte, und zeigen als eine andere geschichtliche Vorstufe des Bildhauers den Töpfer.

Während Sculptur einen von Bearbeitung des Steines mit dem Meißel ausgehenden, dabei aber in Nebenformen auch auf Holzschnitzerei und selbst die allgemeinsten dahin einschlagenden Thätigkeiten zurückführenden Stamm aufweist, vertritt die in Plastik enthaltene Wurzel diese zweite Richtung, wie die reinste Form derselben in *ἰπνοπλάθης*, Ofenbildner, Töpfer am Deutlichsten zeigt. Das dem griechischen *πλάσσω* entsprechende lateinische fingo wird zunächst von irdenen Geräthen, Töpferwaaren gebraucht; wenn uns erzählt wird (Hes. Op. 70), Hephästos habe Pandora aus Erde gebildet — *ἐκ γαίης πλάσσε* — so erinnert dies lebhaft an das biblische Bilden des Menschen aus Erde, was durch das Zeitwort jaṣar ausgedrückt ist, die Wurzel für die so häufige Bezeichnung des Töpfers, joṣer. Es sind also auch nicht zufällig aufgegriffene Beispiele, mit denen Hesiod den Künstlerneid in den Worten schildert, daß „der Töpfer dem Töpfer grolle, der Zimmerer dem Zimmerer“ —

Καὶ κεραμεῖ κεραμεὺς κοτέει καὶ τέκτονι τέκτων —, sondern er faßt mit diesen beiden Ausdrücken die beiden Richtungen der Kunst überhaupt zusammen, wie sie in der alterthümlichen Gesellschaft geschieden nebeneinander standen. Wie sehr aber in der Sprache das Gestalten im Allgemeinen an die Vorstellung der Thonarbeit geknüpft ist, sehen wir leicht an Benennungen des Begriffes Gestalt wie figura, welches ganz sichtlich mit fingo und mit figulus Töpfer zusammenhängt; für forma scheint formaceus, thönern dasselbe zu beweisen; *μορφή*, Gestalt erklärt sich aus *μάρπτω* fassen, packen, wenn man die zahlreichen verwandten Stämme mit der Bedeutung eine weiche Masse kneten vergleicht.

Das hebräische jeṣer lehrt gleichfalls auf eine sehr deutliche Weise den Uebergang des Begriffs Töpferwerk in den der Gestalt. „Kann der Töpfer (hajjoṣer) dem Thone gleichgeachtet werden", heißt es im Jesaia (29, 16), „daß das Geschöpf von seinem Schöpfer (eigentlich: das Gemachte von seinem Macher) sagen könnte, er hat mich nicht gemacht, und das Gebildete (jeṣer) von seinem Bildner (joṣer) sagte, er hat es nicht verstanden?" Etwas weiter rückwärts verfolgt zeigt die in Rede stehende hebräische Wurzel einen weit verzweigten Zusammenhang mit Begriffen des Fassens, Drückens, und sogar mittelbar des Bindens; und wir sehen daher in ihr aufs Neue die Anschauung zusammengedrückter Materie als die Keimvorstellung erscheinen, die sich, je nachdem der Stoff zu einer einzigen Masse formbar, oder nur der Verschlingung zu einem Conglomerat fähig ist, in die Begriffe einestheils knüpfen und flechten, anderntheils kneten und, wie wir jetzt hinzufügen müssen, auch plastisch bilden sonderten. Ṣarar, arabisch ḏarra, ist mit den Händen zusammendrücken,

fassen, binden, verbinden, drängen: von der Bedeutung verbinden kommt das Wort ṣarah, arabisch ḍarratun, welches eine Mitfrau, eine Frau im Verhältniß zu einer anderen desselben Mannes bezeichnet; von der Bedeutung drängen das gleichlautende ṣarah, Noth, Drangsal, sowie ṣar der Feind. Der Begriff zusammenbinden tritt z. B. in ṣeror Bündel und in der Redensart ṣerurah biṣeror, in ein Bündel gebunden, hervor. Die Wurzel scharar scheint von ṣarar eine bloße Nebenform zu sein: in der Bedeutung Feind steht schorer neben ṣorer; mit dem Begriffe binden hat sich scherot Ketten, scharscheret, schalschelet mit derselben Bedeutung und schor Nabel (eigentlich Nabelschnur) entwickelt. Nahe verwandte Wurzeln, gleichsam zwischen jaṣar und den soeben angeführten vermittelnd, sind die mit einem Kehllaut vermehrten wie åṣar drängen, hemmen, verschließen; aṣar häufen, wovon oṣar Schatz; asar binden, fesseln, auch verbieten; azar gürten; qaschar knüpfen, binden. Wenn der Zusammenhang der zuletzt angeführten Wurzeln, welche s und sch zum mittelsten Stammconsonanten haben, mit denen, wo dieser Consonant dem t näher steht, bezweifelt werden könnte, so zeigt die chaldäische Form qaṭar die mit dem hebräischen qaschar unläugbar zusammenfällt, den Uebergang deutlich; und so steht denn gewiß nichts im Wege, auch die Wurzel åṭar umzingeln und mit einem Kranz umflechten, woher åṭarah Kranz, Krone, und das gleichbedeutende katar keter sowie das im Anlaute der Wurzel, von der wir ausgegangen sind, noch näherstehende jeter, arabisch vatarun Strick, Sehne hieran zu reihen. Ferner gehören hierher: gadar umzäunen und ummauern, gader Wand; das arabische ḥassara drängen, umzingeln, woher ḥissârun Um-

zäunung, ummauerter Platz und hassîrun Kerker, aber auch zugleich Binsengeflecht. Da der Hof als ein umzäunter Ort genannt zu werden pflegt, so ist die Identität der erwähnten arabischen Wörter mit dem hebräischen chaṣer, Hof, leicht begreiflich; auch das aramäische ázarah bedarf keiner weiteren Erklärung. In dem aramäischen chazar umwandeln, umlaufen, sich wenden, umkehren kommt dasselbe Element, das wir auch in den indogermanischen Wurzeln mit in die Bedeutung des Flechtens eingehen gesehen haben, nämlich biegen neben drängen wieder zum Vorschein.

Die soeben verglichenen Stämme sind, wie ich glaube, genügend, um die Vereinigung der Begriffsgruppen flechten und bilden in der vorliegenden semitischen Wurzel darzuthun. Die speciell zu der letzten Vorstellung führende Uranschauung, die ein aller künstlerischen Absicht baares thierisches Wühlen in halbnassen Stoffen gewesen sein muß, findet sich noch in dem arabischen, so genau als möglich mit der hebräischen Form zusammentreffenden važira: das Substantiv važarun und das Adjectiv važirun bedeuten eine fettige Masse, und mit einer solchen beschmiert; das Zeitwort heißt: mit dieser Masse beschmiert sein. Das griechische *πλάσσω* hat dieselbe Bedeutung in den Zusammensetzungen *ἐμπλάσσω*, *καταπλάσσω* bestreichen, beschmieren, und ist wohl auf den einfacheren Stamm pal zurückzuführen, der auch in *παλάσσω* beschmieren, *πηλός* Schlamm, Lehm, Thon, palus Sumpf und anderen, und in einer ähnlichen Erweiterung in *πλαδάω*, naß oder morsch sein, auftritt. Diese Anschauung der weichen Masse und des Wühlens in derselben ist in allen Sprachen eine der häufigsten, in tausend Gestalten wiederkehrend, und in einem ganz vorzüglichen Sinne uralt. Eine große Menge

von Stoffen, vom Kothe bis zum Weine, schöpfen ihre Begriffe aus ihr: ja sogar Wasser hat sich erst aus der Mitte dieser trüben Mischungen zum Sonderbegriffe reiner Flüssigkeit erhoben, während sich zugleich nach der anderen Seite hin auch die Vorstellung fester Massen, selbst der Erde, wenigstens soweit sie als Stoff betrachtet wird, von demselben Mittelpunkte aus absonderte. In welche Tiefen führt uns eine solche Mischvorstellung zurück, welche Begriffen wie Wasser und Erde noch vorausgegangen sein muß, und an deren Stelle, gleichsam als ein Chaos . . . .

. . . .

hinter sich zurückläßt!

In diese Tiefen einzudringen ist noch nicht Aufgabe der gegenwärtigen Untersuchung: folgen wir vielmehr, um die in der Sprache sichtbare Umwälzung des menschlichen Lebens zu ermitteln, und was in ihr dieser Umwälzung zugeschrieben werden kann, als die Außenseite ihrer Entwickelung, von ihrem Kerne abzustreifen, der bisher eingeschlagenen Bahn!

IV.

Malen. Goethe über den Naturtrieb des Färbens. Welches die erste Verwendung der Farbe gewesen sei? Zusammenhang zwischen Malerei und Schrift. Schrift eine instinctive Schöpfung. Hieroglyphe. Ob es jemals eigentliche Bilderschrift gegeben? Malerei geht eher aus der Schrift hervor als umgekehrt. [Die Anaglyphen der Aegypter nach Champollion. Aehnliches bei den Mexikanern. Warum die Götter der Aegypter Schriftzeichen hießen?] — Analoge Entwickelung der Worte malen und schreiben. Höheres Alter des letzteren Begriffes. Der Begriff schreiben führt auf graben zurück, warum? Frage nach dem ersten Schreibstoff. Buch, Buchstabe. Welches der erste Gegenstand der Schrift gewesen? Monumentale Anwendung. In Felsen geritzte Schrift der Indianer — und Imoscharh; — nicht primitiv. Ursprünglich religiöser Charakter der Schrift. Ihre Heiligkeit bei Aegyptern und Chinesen. Zeichen, zeichnen. Der menschliche Körper ältestes Schreibmaterial. Verbindung der Begriffe schreiben und die Haut ritzen — bei den Griechen und Semiten. Tättowirung bei den oceanischen Völkern auf Schrift übertragen. Große Verbreitung jener Sitte im Alterthum: bei Thraziern — Armeniern — wilden Völkern auf ägyptischen Darstellungen. Brandmarkung ursprünglich Tättowirung; ihr Gebrauch zu diesem Zwecke bei Persern, Griechen, Chinesen. Acupunctur eine chinesische Erfindung, vielleicht ebenso entstanden. Pferdezeichen. Zeichenalphabet der Kaukasier zu diesem Zwecke. Die Erzählung Herodot's von Histiäus. Die Tättowirung ist theils Malerei, theils bloßes Lineament. Grabdenkmäler der Maori nach Hochstetter. Vermuthlicher Rest eines Tättowirungszeichens im Alphabet. Heiligkeit desselben, wie des Tättowirens überhaupt. Verwandte Entwickelungen in der Gangsprache und dem Barmanischen. Uebergang vom Tättowiren zu symbolischen Bildern. Totem (NB. rothe Hand). Beschriebene Blätter der Maori. Europäische Analogien. Tättowirung bei Soldaten und Matrosen.

An die zu einer idealen Entfaltung der Gestaltendarstellung bestimmte Plastik reiht sich die Malerei nicht bloß durch Verwandtschaft ihres endlichen Zieles und ihrer Wirkung

auf die Seele im Zustande ihrer Vollendung, sondern auch in Hinsicht ihrer Anfänge werden wir durch die Worte aufs Neue zu der eben genannten Gruppe von Vorstellungen, als deren früheste Vertretung wir die des Wühlens im Schlamme angesehen haben, hier mit der Nebenbedeutung des Färbens, die sich aber aus besudeln entwickelt, zurückgeführt. Richtig sagt Goethe: „Jedes Beflecken ist eine Art von Färben, und die augenblickliche Mittheilung konnte jeder bemerken, der eine rothe Beere zerdrückte.... Das Mischen, Sudeln und Manschen ist dem Menschen angeboren." (Farbenlehre; zur Geschichte der Urzeit).

Das Wort malen selbst dient als Beleg für diesen vom subjectiven Standpunkte unserer Aesthetik niedrigen, von dem der wahren Weltbetrachtung aber nur um so mehr entwickelungsgemäßen, vernunftfreien und bewußtlos naturmechanischen ersten Ursprung dieser Kunst. Das sanskritische mala, Schmutz, das griechische *μολύνειν*, beschmieren, ferner *μέλας*, schwarz, welches z. B. die Vergleichung eben dieses deutschen schwarz mit sordidus als hierhergehörig kenntlich macht; in zweiter Linie aber auch *μορύσσω*, besudeln, Moor, Morast, Meer (welches Wort sich zu Moor verhält etwa wie *πέλαγος* zu palus, und zu *μορύσσω* wie *πέλαγος* zu *πηλός* und *παλάσσω*, beschmieren) sind für jenes schon aufklärend: die Verbindung und der keine Grenzlinie zulassende Uebergang zwischen den Begriffen reiben und schmieren, wie er sich in den Stämmen mr, ml und anderen bei Gelegenheit des ersten dieser beiden Begriffe besprochenen darstellt, zeigt uns wieder den ganz unermeßlichen Hintergrund unglaublich verzweigter Anschauungswurzeln, welche mit allen aus ihnen entsprungenen concreten Begriffsbildern zu entwickeln und

bis zu jedem einzelnen Ausläufer geschichtlich zu verfolgen uns erst in der Folge möglich und nothwendig werden wird. Der Begriff Farbe tritt ebenso aus dem des aufgetragenen Farbestoffes, und zwar zuerst und eigentlich des Schmutzes, hervor: man vergleiche nur color Farbe mit squalor Schmutz; oder die ebenso gegeneinander über stehenden ἄνθος und ὄνθος. Das semitische ṣebá, ssibg Farbe kommt von einer Wurzel, welche im Arabischen außer färben auch tauchen, nämlich die Hand in Wasser, und im Chaldäischen benetzen, vom Thau bedeutet; aber außerdem in verwandten Wurzeln ihre Vervollständigung findet, wie ṭabá (Hebräisch) einsinken, z. B. in Koth, in das Meer, ṭabiá (arabisch) schmutzig sein, ṭabal (hebräisch) tauchen, ṭame (ebenso) schmutzig, besonders in übertragener Bedeutung: befleckt; arabisch ṭamiga mit specieller Beziehung auf die Augen; ṭuach (hebräisch, für ṭavach) bestreichen, tünchen; und wohl auch sabiá satt, eigentlich getränkt, durchnäßt sein.

Da uns aber eine bloße Hindeutung auf das Letzte und Aeußerste, wie bei den früher behandelten Fertigkeiten, so auch hier nicht genügen kann, sondern das Wie des Werdens aus Jenem gesucht werden muß, so entsteht die Frage, was wohl die Menschen zu absichtlicher Verwendung der Farbe veranlaßt haben mag? und so nahe es liegt zu denken, daß ein Wohlgefallen an derselben besonders in ihrer grellen Erscheinung, sobald nur einmal ein geeigneter Stoff gefunden war, Ursache genug gewesen sei, so hat die Sache doch noch eine tiefere Seite, indem die Zeichnung von Gestalten, welches eine uralte Uebung der Völker ist, zugleich ihre Erklärung fordert: ja diese Frage tritt durch einen ganz besonderen Umstand noch in eine unvergleichlich höhere Stellung ein.

Es knüpft sich nämlich unmittelbar an sie die über den Ursprung der Schrift; ein Problem, dem an Interesse und Wichtigkeit in der menschlichen Geschichte nur das den Ursprung der Sprache selbst betreffende überlegen ist.

Den Zusammenhang zwischen Malerei und Schrift zeigt außer dem griechischen γράφω, welches diese Begriffe stets in sich vereinigt erhielt, das deutsche malen selbst, welches zuerst, nämlich im gothischen meljan, schreiben bedeutet. Auch das slavische pisatj ist schreiben und malen; es gehört zu pingo, malen, ποικίλος bunt, und den bekannten damit verwandten Sanskritwörtern.

Die Entstehung der Schrift ist insofern eine ganz geschichtliche Erscheinung, als es noch innerhalb der Geschichte, nämlich sogar bis auf diesen Tag, Völker gibt die ihrer entbehren; dennoch ist sie eine dem Menschen, ich möchte sagen, halb organische Kunst, wie die Sprache eine wirklich organische. Der höchste Verstand kann ein Kunstwerk wie dieses nicht überbieten; mögen wir die chinesische Schrift mit ihren auf viele Tausende sich belaufenden Zusammensetzungen von Laut- und Begriffsbildern, die sich ein selbstständiges Dasein neben, ja über der Sprache erschaffen haben, mögen wir die Buchstabenschrift betrachten, die unseren Sprachen die feinsten Elemente abgelauscht hat, und ihre ungeheure Fülle mit so erstaunlich wenigen Mitteln wiedergibt, daß nur die Natur selbst in ihrer verschwenderischen Sparsamkeit, in ihrer Vervielfältigung des Wenigsten zum unendlich Mannigfaltigen ihr gleichkommt: überall drängt sich uns ein Erstaunen über eine innewohnende Weisheit, über eine Zweckmäßigkeit auf, deren wir um so gewisser sind, als wir über den Zweck, nämlich sichtbaren Ausdruck der Sprache, diesmal keinen

Zweifel hegen können. Hat ein Mensch, hat ein Volk sich dies an sich schon bewundernswerthe Ziel gesetzt, und es mit Mitteln, die vielleicht noch bewundernswerther sind, wirklich erreicht? Der Gedanke sträubt sich gegen eine solche Voraussetzung, und wir werden geneigter sein den Sagen der Völker Glauben zu schenken, denen die Schrift als eine göttliche Offenbarung gilt.

Wie wenig Reflexion über die Sprache ist ohne die Schrift möglich oder wirklich gewesen! Und doch sollte die reflectirende Betrachtung der Sprache vor der Schrift im Stande gewesen sein, diese selbst zu erfinden, das heißt, mit größter Umsicht alles Dessen was in der Sprache der Darstellung bedürftig, die letzten Bestandtheile ausfindig zu machen, die zu dieser Darstellung genügen? Es ist mit der Schrift wie mit der Sprache selbst. Wenn die Sprache Erfindung wäre, so müßte die Weisheit der Menschen vor Erfindung der Sprache unendlich größer gewesen sein als gegenwärtig, da sie hingereicht haben würde, die Dinge ohne Sprache zu erkennen, und das was uns gegenwärtig als Hülfsmittel des Denkens dient, ohne das Hülfsmittel sogar zu erfinden. Und wie die Sprache für ihrer unfähige Menschen keine erkennbaren Zwecke hätte und nicht Bedürfniß wäre, ebensowenig die Schrift. Ist diese also, mit allem in ihr liegenden Verstande, selbst nicht ein Werk des Verstandes, so müssen wir in ihr eine zweite instinctive Schöpfung des menschlichen Geistes, ein die höchste Vernunft in sich tragendes Product vernunftloser Entwicklung erkennen, weil es nach der Entstehung der Vernunft zu Stande kam. Der letzte Schritt dieses merkwürdigen Vorganges ist in einem wichtigeren Falle wenigstens noch einigermaßen historisch. Das Hervortreten

der semitischen Buchstabenschrift, aus welcher unmittelbar das griechische, mittelbar die italischen und ohne Zweifel auch das Runenalphabet entlehnt sind, aus der Bilderschrift, ist soviel Thatsächliches auch in der Mitte zu erforschen noch übrig bleibt, doch im Allgemeinen gewiß. Das für die Menschheit so wichtig gewordene Alphabet der Semiten unterscheidet sich in einem, freilich höchst bedeutsamen Punkte von der jüngsten Stufe der ägyptischen Hieroglyphik. Die Hieroglyphe in ihrer am Meisten der Buchstabenschrift angenäherten Anwendung stellt den Laut eines Consonanten durch ein Zeichen dar, das ursprünglich als das Bild eines Gegenstandes diente, dessen Name mit dem Consonanten beginnt: z. B. . . . .
Ebenso das Alphabet: es drückt z. B. den Consonanten r durch ein ursprünglich den Kopf darstellendes Zeichen aus, weil das Wort resch, Kopf, mit diesem Consonanten beginnt. Allein der große Unterschied ist, daß das Alphabet diesen Consonanten immer so ausdrückt, daß es für einen Laut ein einziges Zeichen hat, und also nicht mehr Zeichen, als es Laute bezeichnet; wogegen der Hieroglyphenschrift, auch wo sie im Uebrigen streng alphabetisch verfährt, z. B. bei Umschreibung von Fremdnamen, doch immer eine Auswahl zwischen den verschiedenen Bildern übrig bleibt, die sie zu dem gleichen Zwecke verwenden kann, weil sie die gleiche Eigenschaft haben, ein Wort auszudrücken, das mit dem zu bezeichnenden Laute anfängt. Die Aegypter hielten bekanntlich in dem alphabetischen Gebrauch ihrer Schrift eine Orthographie ein, d. h. sie verwendeten, wie dies auch nicht anders sein kann, und sich überall von selbst einstellt, unter mehreren gleich möglichen Zeichen in bestimmten Wörtern ge-

brauchsweise häufig dieselben; sie schrieben z. B. . . . . .

. . . .

sowie wir in Kehle bloß gebrauchsweise unter mehreren Dehnungszeichen eben dieses und in Seele ein anderes wählen. Die Semiten müssen wohl von einem ähnlichen Wege aus auf ihr einfaches Alphabet gekommen sein. Daß sie von Anfang an so viele Zeichen erfunden hätten, als die Laute ihrer Sprache erforderten, ist undenkbar; daß sie aber aus einer ursprünglichen Hieroglyphenschrift, die sie nach einem in ihr selbst zu findenden Gesetz phonetisch zur Bezeichnung des ersten Consonanten anzuwenden gelernt hatten, allmählich die überflüssigen Zeichen aufgaben, ist immerhin denkbar, wenn auch freilich bewundernswürdig. Ohne diese Vereinfachung würde ihr Alphabet, anstatt zwei und zwanzig, viele Hunderte von Buchstaben gehabt haben, unter denen die Auswahl durch den Gebrauch bestimmt, deren Anwendung also ohne Nutzen erschwert gewesen wäre. So groß also dieser Gegensatz ist, so macht er doch den Gedanken einer Entlehnung, einer Entwicklung der Buchstabenschrift aus der Hieroglyphik nicht unannehmbar. Ein an sich weit wichtigerer Gegensatz ist, daß die Aegypter ihre Schrift nur ausnahmsweise als reine Buchstabenschrift mit der Geltung des Anfangslautes verwenden; allein dies verliert seine Bedeutung, wenn wir bedenken, daß Wörter einer fremden Sprache zur ägyptischen Schrift in demselben Verhältniß stehen mußten, wie Fremdnamen; daß die Aegypter selbst, wenn sie ihre Schrift auf eine semitische Sprache hätten anwenden wollen, dies gewiß nach jenem Princip gethan haben würden.

Die Reducirung phonetischer Hieroglyphen auf die möglichst geringe Anzahl würde also Dasjenige sein, was wir

als Erfindung der Buchstabenschrift gelten lassen könnten. Es ist durchaus nicht nothwendig, daß diese Reducirung eine bewußte Wahl gewesen sei; sie kann sich im Laufe von Jahrhunderten vollzogen haben: aber die Anstöße dazu sind nicht ermittelt. Mit der definitiven Festsetzung des Alphabets hängt auch seine Anordnung zusammen: sie ist gleichfalls gänzlich dunkel; nur wissen wir, daß auch die Aegypter eine feste Ordnung ihrer Schriftzeichen hatten, und daß unter diesen der Consonant t die erste Stelle einnahm.

. . . .

Unter welchem Volke, in welcher Sprache mag der merkwürdige Proceß der Verwandlung von Bilderschrift in Buchstabenschrift vor sich gegangen sein? Das gegenwärtige Alphabet muß von einem aramäischen Volke stammen: denn die Namen der Buchstaben, oder richtiger die Worte, deren hieroglyphisches Bild zur Bezeichnung dieser Buchstaben geworden ist, sind aramäisch.

Obgleich die Abweichung in der Form, welche zwischen den griechischen und semitischen Namen in Beziehung auf die Endung a stattfindet, schon im dritten Jahrhundert nachweisbar ist, wo ausdrücklich Alef bet als die hebräische, Alpha beta als die griechischen Namen bezeichnet werden (Mischna Scheqalim III. 2. s. U. u. E. I. S. 418), so ist doch die griechische Form die ursprüngliche und das a chaldäische Endung, die in der semitischen Form abgeworfen worden ist; dies zeigt z. B. bet, das sich aus bet-a erklärt, während es sonst bait heißen müßte; ferner das griechische kappa, welches sich nicht durch griechische, sondern nur durch chaldäische Veränderung aus kaf erklären läßt. Auch abgesehen von dieser Endung sind die Worte, soweit sie sich erkennen lassen, vor-

wiegend chaldäisch, z. B. nun Fisch, zajin Waffe, resch Kopf. Das Vorkommen des Kameels unter diesen Worten ist ein weniger bestimmtes, ebensowohl auf die Gegenden des Euphrat als die arabische Wüste hinweisendes Merkmal. [1] [es schließt indessen doch wohl Phönizier und Hebräer aus. Vielleicht kann es übrigens noch bezweifelt werden, ob das in Rede stehende zum Gemeingut eines großen Theiles der Erde gewordene Alphabet wirklich an sich selbst die Umwandlung aus der Hieroglyphik vorgenommen, oder ob ihm ein verwandtes bereits vorhergegangen ist. Bei späteren Bildungen finden wir sogar, daß die Benennung der Buchstaben durch Worte, die mit ihnen anfangen, nachgeahmt wird, während die Schriftzeichen selbst, weit entfernt einen hieroglyphischen Ursprung zu haben, gar nicht einmal originell sind. So finden sich unter den äthiopischen Buchstabenbenennungen neben den alten alph, bet, ryys, kaf, ain, geml, dent, wawe, qaf, zadai, mai, tawi, tait auch neue, die der äthiopischen Sprache entlehnt sind, wie . . . .

. . . . Runen . . . .

Die Slaven . . . .

Die Gothen . . . .

In diesen Fällen wurden an die Stelle der unverständlichen fremden Benennungen Worte der eigenen Sprache gewählt, die als concrete Beispiele für die Anwendung der Laute dienen konnten, indem man, wie es scheint, das Princip der Benennung, dessen hieroglyphischer Grund freilich nicht begriffen werden konnte, praktischen Zwecken zuschrieb. Die Möglichkeit, daß etwas Derartiges in der Urzeit mit dem

[1] Die eingeklammerte Stelle findet sich nur im ursprünglichen Manuscript.

aramäischen Alphabet vorgegangen sei, wird uns zwar in Bezug auf die Vergleichung der Buchstabenbenennungen mit den Formen, oder gar unmittelbare Zusammenstellung mit den Hieroglyphen, zur Vorsicht ermahnen; aber]

Alle Spuren verweisen uns mit der größten Wahrscheinlichkeit, welche in solchen Fragen erwartet werden kann, auf Babylon, jene Stadt von uralter Macht, wo die Sprachen grundverschiedener Völker wie an einem Scheidewege sich begegneten und mengten, wo seit unendlicher Zeit Sterndeutung und Berechnung gepflegt ward, und von wo sich auch ein Maß- und Gewichtssystem über Vorderasien und Europa verbreitet hat, welches den entlehnenden Völkern nach seinen inneren Gründen unverständlich war, aber in den astronomischen Anschauungen der Chaldäer seine vollkommene Begründung findet. Die Mathematik hat augenscheinlich ebenfalls in Babylon ihren Ursprung; wenigstens insofern die Europäer, das heißt die Griechen, sie von dort entlehnt haben müssen. Der Kreis findet sich seit der ältesten Zeit in dreihundert und sechzig Grade eingetheilt, nicht weil, wie man sehr im Widerspruch mit dem Geiste der menschlichen Entwicklungsgeschichte wohl geglaubt hat, diese Zahl eine besonders brauchbare praktische Eigenschaft an sich trüge, sondern weil der erste Kreis, der der Berechnung unterzogen worden, die Bahn der Sonne ist, welche im Jahre ebensoviele Schritte macht, nämlich täglich einen: denn . . .

. . . .

Man könnte geneigt sein, den etymologischen Zusammenhang zwischen malen und schreiben von dem bildlichen Charakter der alten Schrift, wie er wenigstens in einem bedeutungsvollen Falle verbürgt ist, abzuleiten: allein gewichtige Be-

denken von beiden Seiten, von dem Gesichtspunkt der Worte, wie der Sache, sprechen dagegen. Sollten die Griechen, die ihr Alphabet von Vorderasien empfangen haben müssen, sollten die Slaven und Gothen, die das ihre den Griechen entlehnten, bei dem Ausdrucke des Begriffes schreiben auf die ägyptische Gestalt der Schrift Rücksicht genommen haben, deren Zusammenhang mit dem Vorbilde, das sie nachahmten, sie ja gar nicht ahnten? Aber auch die sachliche Herleitung der Schrift aus Malerei kann nur mit irrigen Vorstellungen von den Grenzen bestehen, innerhalb welcher die Bilderschrift wirklich mit Bildern verglichen werden möge. Es ist freilich unläugbar, der Eindruck der Hieroglyphenschrift ist wesentlich malerisch; ein Unwissender würde sie unfehlbar für eine Reihe von Gemälden halten: und die Wirkung einer Menge auf den ersten Blick verständlicher Figuren, deren Lebenstreue durch die der Natur nachgebildete Farbe erhöht wird, der Glanz und die Frische dieser bunten Wesen, welche das Symbolische, um dessentwillen sie da sind, vergessen und die Seele mit dem unmittelbaren Genusse ihrer seltsamen Zierlichkeit sich begnügen läßt, macht es uns gar wohl erklärlich, wie Gefühl und Begriff der Kunst für den Beschauer eine andere Auffassung zunächst in den Hintergrund drängen konnte. Es dauerte selbst bei den chinesischen Schriftzeichen lange, bis man sich in Europa zur vollen Erkenntniß des Maßes, in welchem sie Lautschrift sind, erhob; die französischen Missionäre, die diese Zeichen mit Leichtigkeit lasen, die Sprache, in der sie geschrieben sind, verstanden, und in dem Lande lebten, wo man sie beständig anwandte und das Princip ihrer Zusammensetzung sehr gut begriff, haben dennoch die irrigsten Vorstellungen von ihrer bildlichen Bedeu=

tung; es war erst Abel Remusat vorbehalten, die richtige Anschauung hierüber zu verbreiten. Welch eine Mühe es gekostet, sich in Betreff der ägyptischen Schrift von dem phonetischen Gehalte der Bilder zu überzeugen, wie vereinzelt und unklar die Andeutungen der älteren Schriftsteller bis auf Champollion in dieser Hinsicht sind, der seinerseits wieder durch die Aufklärung der chinesischen Schrift gefördert worden ist, und sich auf diese mit Recht häufig bezieht, ist bekannt. Wir dürfen uns also gewiß nicht über Aeußerungen spanischer Berichterstatter wundern, welche die mexikanische Bilderschrift so darstellen, als wenn sie geradezu aus Gemälden bestünde. Es verhält sich aber mit dieser Schrift ganz so wie mit den beiden ihr verwandten. Wenn wir diesen Schriften näher treten, so finden wir bei ihnen allen, daß der Gegensatz gegen die unsere zwar immerhin groß, aber doch nicht so unbedingt ist, wie der erste Eindruck ihn uns erscheinen ließ. Wir finden, daß der wahre und unlösliche Gegensatz zwischen Schrift und Malerei in ihnen keineswegs aufgehoben ist; nämlich: das Gemälde stellt die Sache, die Schrift aber das Wort dar; und in diesem Sinne sind die Hieroglyphen der Mexikaner sowohl als die der Aegypter und Chinesen allerdings Schrift und nicht Gemälde.

. . . .

Man wird nun zwar auf einen Zustand zurückgehen können, dessen einstige Wirklichkeit wir nicht willens sein werden in Abrede zu stellen, wo nämlich die Bilderschrift ihren bildlichen Charakter völlig rein bewahrt hatte. Es muß eine solche Zeit gegeben haben, wo die Bilder keine andere Verwendung fanden, als die ursprüngliche, zu wirklicher Abbildung des Gegenstandes; wo sie keine lautliche Bestimmung

hatten, sondern durchaus nicht mehr bezeichneten, als was sie darstellten, wo also auch nicht mehr bezeichnet wurde, als wofür wirkliche Bilder vorhanden sind. . . . .

. . . .

Ist nun dies nicht Malerei, und ruht daher nicht die Schrift auf solchen, wenn auch in jeder gegenwärtig vorliegenden Gestalt schon überdeckten Unterlagen, wo sie mit jener Kunst zusammentrifft und erst aus ihr hervorzutreten beginnt? Auch dies kann ich nicht zugestehen. Auch wenn wir alle übertragene Anwendung der chinesischen und ägyptischen Schriftbilder hinwegdenken, wenn wir uns in eine Zeit versetzen, wo sie nur aus den sinnlichen Abbildungen von Dingen wie Berg, Mensch, Sonne, Vogel bestanden, so wird darum aus ihr doch noch nicht, was Mißverstand noch bis auf die neueste Zeit z. B. aus der mexikanischen gemacht hat, nämlich eine auf die Anschauung anstatt auf den Begriff berechnete Gesammtdarstellung eines Ereignisses. Schrift ist ein Zeichen für die Sprache, sagt schon Aristoteles; und diese Definition bewährt sich an der Hieroglyphe bis in ihren ersten Ursprung. Auch da, wo Wort und Sache zusammenfallen, ist das Bild doch nur Zeichen des Wortes; es soll Sprache wecken, an einen Laut, nicht an ein Ding erinnern, durch das Auge für das Ohr, nicht für die Vernunft unmittelbar sprechen. Die Schrift ist nicht zu stummem Betrachten da; sie will gelesen, laut gelesen sein. Die Bilder müssen wie die Worte zu Sätzen, nicht wie Figuren eines Gemäldes zu einer Gesammthandlung, zusammengeordnet sein. [Beisp.] Sie stellen auch das verbildlichte Wort in seinem ganzen Begriffsumfange, nicht aber nur von seiner verbildlichten Seite dar. Oder denkt man, das chinesische Bild für Sonne habe jemals das

Wort shi nur in der Bedeutung Sonne und nicht auch in der von Tag bedeutet? Dies ist ganz unmöglich. Die Menschen standen gerade in der ältesten Zeit mit ihrer ganzen Vernunft so völlig unter der Herrschaft des Wortes, daß nothwendig ein Bild eben das, was es hieß, auch bezeichnen, und wie es gelesen klang, auch verstanden werden mußte. Aus diesem Grunde ist es gewiß richtiger zu sagen, die Malerei habe sich aus der Schrift entwickelt, als umgekehrt. Die Kunst hatte lange zu ringen, bis sie das Symbolische überwand, während man, von der Voraussetzung aus, als ob die Abbildung der Außenwelt dem Menschen so nahe läge, das Gegentheil zu erwarten hätte. Aber der Mensch stellt zuerst das Gedachte dar und nicht das Ding; sondern die Dinge nur erst rein, wenn sie rein gedacht zu werden angefangen haben. Die darstellende Kunst, sei sie nun Plastik oder Malerei, tritt daher in gewissem Sinne selbstständig auf, sobald sie das Gedachte auf eine ihr eigene Weise, nämlich der Form nach abweichend von der Denkform, das heißt, der Sprache, darzustellen weiß; bis dahin aber ist sie Schrift. Die ägyptische Kunst zeigt uns noch höchst merkwürdige Reste einer Mittelstufe, eines Ueberganges zwischen Schrift und Plastik, welche um so sicherer als wirkliche historische Bindeglieder zwischen beiden zu betrachten sind, als die Grenzlinie, wo diese Manier zu eigentlicher Kunst wird, gar nicht strenge einzuhalten ist. [Anaglyphen. Mexiko. Die Götter Schriftzeichen.]

Man wird leicht finden, daß die Begriffe schreiben und malen sich in ihren historischen Verhältnissen ebenso wie beide Künste selbst gegenüberstehen: malen bedeutete früher schreiben und von γράφειν gilt dasselbe. In diesem letz=

teren Worte ist auch die Beziehung auf Farbe gar nicht vorhanden, sondern es bezeichnet die Schrift als etwas Eingeritztes. Das englische write enthält denselben Grundbegriff; ebenso scribo, woher schreiben entlehnt ist. In den scandinavischen Sprachen ist rista ritzen, graben; in der Edda häufig in der Verbindung rista runir, Runen ritzen. Dies erinnert an reißen für zeichnen, Riß, und andere Wörter, in denen Zeichnung von Malerei als nicht wesentlich farbige Darstellung durch Einritzen der Umrisse unterschieden ist; und so wird denn die Schrift vielfach als derartige Zeichnung aufgefaßt. Die Frage nach der Art des Schreibens hängt aber nicht nur mit der nach ihrem Stoff, sondern auch mit der nach ihrem Zweck zusammen, welcher ein anderer sein mußte, wenn die Schrift in einen Felsen gegraben, als wenn sie auf ein Buch mit Farben aufgetragen wurde. Nun begegnet uns Holz- und Steinschrift in uralter Zeit; erst in geschichtlicher wird sie z. B. bei den Chinesen durch Farbenschrift verdrängt.

Diesen Büchern aus Holztafeln folgten bei den Chinesen Rollen, ganz ähnlich den in Vorderasien und Europa im Alterthum gebräuchlichen. In der Folge wurden die Columnen dieser Rollen gefaltet, woraus die gegenwärtige chinesische Bücherform hervorging. Es ist begreiflich, daß alle diese Formen jünger als die Schrift sein müssen, daß die Schrift überhaupt nicht in Büchern und für Bücher erfunden worden ist. Dies geht auch aus der Etymologie von Buch hervor.

Bei uns bedeutet Buch eine beschriebene oder zum Beschreiben zugerichtete Menge gefalteten Materials, so daß also „in ein Buch schreiben" ein uns geläufiger Begriff ist. Anders im deutschen Alterthum. Hier bedeutet Buch die

Schrift, das Geschriebene selbst, ohne Beziehung auf den Stoff. Das gothische boka heißt zunächst Buchstab, dann auch Schrift, Brief; bokareis der Schriftgelehrte. Im Althochdeutschen läßt sich derselbe Gebrauch nachweisen. Im Angelsächsischen ist boeccraeft Schriftkenntniß, bocere Schriftsteller [bocung Niederschreiben, bocian, gebocian buchen]. Auch in Buchstab ist der erste Theil der Zusammensetzung nur aus dem Begriffe Schrift zu erklären. Der zweite Theil dieses merkwürdigen Wortes hat zu einer Erklärung des Schriftzeichens als eines Stabes, wohl gar eines buchenen Stabes verlockt; ein auffallendes Beispiel der Gebrechlichkeit einer bloß lautlichen, sich nicht an Begriffsgesetze bindenden Etymologie. Stab allein bedeutete ehedem schon Buchstab; die Absicht, die Verwechselung mit Stäben zu vermeiden, trug dazu bei, die Buchstaben mit dem erklärenden Bestimmungswort zu versehen. Im Angelsächsischen findet sich daher z. B. staefcraeft gleichbedeutend mit boeccraft, Schriftkenntniß. Im Schwedischen heißt stafva buchstabiren, lesen. Nun ist aber stafvelse im Schwedischen Silbe, enstafvig einsilbig, stafning das Syllabiren, im Angelsächsischen staef Buchstab, Silbe und auch Wort; staefe be staefe heißt Wort für Wort, und im Hochdeutschen ist einen Eid staben ihn Wort für Wort vorsagen. [NB. Edda.] Es geht hieraus hervor, daß die Grundbedeutung dieses Stab die allgemeinere von Laut ist. Dieß wird zur Gewißheit durch die Vergleichung mit Stimme, angelsächsisch staefn, gothisch stibna; wobei der Uebergang der Bedeutung derselbe ist wie in vox, Ruf, Stimme, Sprachlaut, Wort, oder in dem indischen çabda.

Stab hat bekanntlich auch die Bedeutung Gericht: im Gothischen heißt staua männlich: Richter, weiblich: Gericht,

Rechtsstreit, Richterspruch. Diese Worte hängen, wie Benfey richtig bemerkt hat, mit der Sanskritwurzel stu loben, im Persischen rufen, zusammen; gleichbedeutend mit stu ist in den Vedaliedern auch stubh; an die Bedeutung rufen schließt sich lesen, wie z. B. in dem semitischen qara. In Buchstab ist also Stab der vereinzelte Sprachlaut, soviel als *στοιχεῖον*; und da *στοιχείων* von Ulfilas mit stab-un (dat. pl.) übersetzt wird, so können wir wohl [NB.] annehmen, daß dies gleichfalls eigentlich Buchstaben, elementa, bedeutet, und somit die gothische Form des besprochenen Wortes darbietet. Andererseits ist Buch in Buchstab das vereinzelte Schriftelement, wie *γράμμα*, dessen Uebersetzung bei Ulfilas bôka ist. Es wird also deutlich, wieso in den angeführten angelsächsischen Wörtern für Schriftkenntniß boec und staef als gleichbedeutend mit einander wechseln können. Jenes ist Buchstab, litera, dieses Sprachlaut, vox: beide zusammen in dem Worte Buchstabe entsprechen einigermaßen dem lateinischen literarum elementa.

Der Gebrauch von Buch als Brief oder Schrift verhält sich zu dem ursprünglichen, wie der von literae zu litera, und von *γράμματα* zu *γράμμα* [Russ. bukva entlehnt?]; und das Verhältniß von bokareis, Schriftgelehrter, zu *γραμματεύς* ist also auch kein zufälliges [bok f. altn. Stickerei, bôka sticken].

Eine vollständige Analogie zu diesen Begriffsübergängen zeigt sich in dem hebräischen (und aramäischen) Worte sefer; dasselbe bedeutet Buch im heutigen Sinne, insbesondere Schriftrolle, ein Gegenstand, der bei einem in so früher Zeit schon schreibenden Volke nicht eben neu sein konnte; es bedeutet ferner auch Brief, und endlich finden sich Stellen,

die auf einen älteren Gebrauch, ähnlich dem ebengeschilderten, schließen lassen. So lernt Daniel Schrift — sefer — und Sprache der Chaldäer; „lesen können" drückt der Prophet Jesaia durch „die Schrift — sefer — kennen" aus (29, 11 und 12). Sofer, welches jenes durch *γραμματεύς*, scriba, Schriftgelehrter übersetzte Wort ist, bedeutet eigentlich eben einen Solchen, der die Schrift versteht, das ist, lesen und schreiben kann. Dieser älteste Inbegriff der Grammatik und des Grammatikers (*γραμματική*, *γραμματικός*) war eine Zeitlang alle Gelehrsamkeit überhaupt. Daher nahm das Wort sofer mit der Verwandlung der Zustände den Begriff Gelehrter überhaupt in sich auf. Aber zugleich stellte sich auch die in *γραμματίστης* enthaltene geringschätzige Verwendung für Elementarlehrer in sofer ein, da die einst seltene Gelehrsamkeit auf die Kinder übergegangen war.

Es gibt freilich auch Fälle, wo das Buch vom Stoff benannt ist, wie zum Beispiel *βίβλος*, welches eigentlich dasselbe ist wie Papier, nämlich der Bast der Papyrusstaude. Aber eine Benennung der Schrift von dem Buche, oder irgend einem Materiale, ist schwerlich vorgekommen. Welches mochte nun wohl das erste Material der Schrift vor dem Buche gewesen sein? Aegypter und Mexikaner haben sie reichlich auf Bauwerken angewandt, die ersteren sie sichtlich von hier aus auf Bücher erst übertragen. Sie ist hier wirklich noch etwas vorwiegend Eingegrabenes, Hieroglyphen, heilige Sculptur, und andere Anwendungen derselben sind mit immer steigender Verflüchtigung ihrer künstlerischen Formen strenge verbunden, die ihr unverkennbar wesentlich und von Anfang an eigen war. Noch mehr als der Geltung nach, nähert

sich die Hieroglyphe der Form nach endlich dem bloßen Buchstaben: die sogenannte demotische Schrift, obwohl nichts als ihre letzte cursivische Verkürzung, macht vollkommen den Eindruck einer Buchstabenschrift und wurde für eine solche gehalten, ehe man in den Hieroglyphen ein lautliches Princip zu suchen wagte. Wir haben zunächst diesem Eindruck und den unter seiner Herrschaft versuchten Entzifferungen von de Sacy und Akerblad die Entzifferung auch der Hieroglyphen und die Wiedererweckung der ägyptischen Sprache und Urgeschichte überhaupt zu danken.

Jene jüngste demotische Form nun ist die der Bücher, der Papyrusrollen; sie heißt bei den alten Aegyptern selbst die Bücherschrift, schai an schai; die älteste und darum heilige ist unbestritten monumental. Allein diese älteste Phase ist sowohl technisch als, wenn ich so sagen darf, organisch, nämlich in ihrer Ausbildung als Mittel der Wortdarstellung schon ein Höhepunkt; die reine Bildlichkeit, die Beschränkung auf die bildlichen Elemente liegt unendlich weit von ihrem ersten Auftreten auf . . .

Welch eine Reihe von Umwandlungen mußte die Schrift bis dahin schon durchlaufen haben! Was von solchen Umwandlungen geschichtlich zugänglich ist, beschränkt sich wesentlich auf Zusammensetzung vorhandener Elemente. In der chinesischen Schrift entsteht z. B. innerhalb der geschichtlichen Zeit so wenig mehr ein neues Element, als in unseren Sprachen eine neue Wurzel; alles neu Darzustellende wird mittels des Vorhandenen ausgedrückt, und schon eine Zusammensetzung aus wirklich einfachen Bestandtheilen ist selten, vielmehr sind die Elemente der Neubildungen in der Regel schon selbst Verbindungen. Nun läßt es sich aber nicht

bezweifeln, daß das Princip der Zusammensetzung irgend einmal entstanden sein muß, daß die einfachen Elemente einmal allein gebraucht worden sind, wie sie dies, abgesehen von ihrem Gebrauche in Verbindungen, noch immer werden. So ist noch heute das chinesische Zeichen für keou, Mund, ein höchst einfaches wirkliches Bild, welches zugleich in einer Menge von Zusammensetzungen vorkommt; wir können nicht wohl annehmen, daß dies, oder ein anderes Zeichen, zu einem anderen Zwecke geschaffen worden sei, als dem, selbstständig verwandt zu werden. Es ist denkbar und sogar wahrscheinlich, daß die Zusammensetzung vorhandener Zeichen zu neuen schon begann, ehe die Neubildung von Elementen noch erloschen war; aber wenn wir nicht voraussetzen wollen, daß der erste Kreis von Bildern ein von Einzelnen willkürlich ersonnenes System war, so muß er in seinen Anfängen aller Zusammensetzung fremd gewesen sein.

Wo und an welchen Stoffen mag nun die erste Ansammlung eines solchen Kreises und sein Wachsthum bis zu der Zeit des Stillstandes in der Neubildung vor sich gegangen sein? Wenn wir diese Keime in der Schreibkunst, welche die der darstellenden Kunst überhaupt in sich schließen, für jünger halten als irgend welche architectonische Monumente, so können wir glauben, daß sie sich an diesen, wie in der Folge, so auch in ihren Anfängen entwickelt haben; wo nicht, so könnten die ersten rohen Versuche dieser Art, die ursprüngliche Form des Schreibens als Graben vorausgesetzt, in Felsen geritzt worden sein. Aber zu welchem Zwecke? der Mittheilung? der Verewigung? Zu solchen, wenn auch ihre Zeichner fähig gewesen sein sollten, dergleichen zu fassen, mochten sie sich wohl in ihrer damaligen Gestalt wenig eignen.

Folgen wir der Geschichte, so ist die urzeitliche Anwendung der Schrift monumental, weil sie religiös ist, wie die Monumente. Selbst die beiden einigermaßen selbstständigen Richtungen, welche sie in dieser Anwendung eingeschlagen hat, nämlich die Verherrlichung von Königen, und die Grabschrift, ruhen auf religiösem Grunde. Wie sehr die Könige mit Göttern in Verbindung gedacht sind, lehrt der Inhalt aller auf sie bezüglichen ägyptischen Inschriften deutlich genug: die Feier der Todten durch die beschriebenen Leichensteine; auch wenn sie nicht von Verehrung der königlichen Ahnen zuerst ausgegangen sein sollte, muß doch wenigstens auf eine Art wirklicher Verehrung der abgeschiedenen Geister, und nicht auf bloße Pietät und Streben nach Erhaltung des Andenkens bezogen werden. Nur aus einem heiligen Ursprunge erklärt sich die Heiligkeit der Schrift, wie sie sich nicht nur bei den Aegyptern, sondern auch bei den Chinesen, also gerade bei solchen Völkern nachweisen läßt, bei denen dieselbe ursprünglich und also von Anfang an heilig ist. Bei den Chinesen gilt es als frevelhaft, Papier mit Schrift zum Abwischen des Tisches oder zum Einwickeln zu gebrauchen; denn, sagt der Commentar zu einer für die Schüler bestimmten Anordnung aus dem Anfang des vorigen Jahrhunderts, „die Schrift ist heilig, weil sie Ursprung und Erhaltungsmittel der Bräuche ist." (Bazin, mémoire sur l'organisation intérieure des écoles chinoises, Art. 39, s. Naudet im Journal des savans, Februar 1839. S. 79.) In einer derselben Zeit angehörigen Glosse zu dem Buch der Vergeltung (kan-ing-pian) wird erzählt, wie einem Gelehrten, der trotz seiner Tugenden stets unglücklich geblieben sei, auf seine Klagen der Geist des Heerdes erschien und unter an=

deren Vorwürfen zu ihm sprach: „unter den Vorschriften ist eine, die Schriftzeichen zu ehren; dennoch brauchen deine Schüler und Mitschüler oft vor deinen Augen Blätter alter Bücher zum Bekleben der Wände, zum Einwickeln, zum Theil sogar zum Abwischen der Tische.“

Ein ferneres Zeugniß für die Anschauung der Schrift, als von etwas mit der Religion Zusammenhängendem, ist der göttliche Ursprung, der von ihr bei allen von sich aus schreibenden Völkern geglaubt wird. Wir können also unbedenklich eine heilige Aufgabe als ihre älteste betrachten: wir können annehmen, daß sie einem jeden den Göttern geweihten Gegenstand als weihendes Zeichen dienen konnte; wie denn in der That Aufschriften von Weihgefäßen die ältesten erhaltenen chinesischen Reste sind [NB. Runen].

Insofern die Aufschrift jedenfalls ein Zeichen sein sollte, und ein möglichst bleibendes, so erklärt sich schon hieraus, warum sie nicht aufgetragen, sondern eingeritzt ward. Eine verwandte Vorstellung scheint sich von jeher mit dem Begriff Zeichen verbunden zu haben. Signum z. B. ist (wie Georg Curtius richtig aus sigillum schließt) zunächst ein eingegrabenes Zeichen. Wie von signum das französische dessiner, so kommt von Zeichen zeichnen: und die Schrift ist also mit um so größerem Rechte mehr ein Zeichnen als ein Malen, da auch sie beide Eigenschaften, eingeritzt und Zeichen zu sein, an sich trägt. Ja es ist sogar fraglich, ob nicht malen und meljan, schreiben, von dem Begriffe der Farbenbefleckung ganz zu trennen, und zu Mal in der Bedeutung Zeichen zu stellen sind.

Eine genauere Betrachtung fast aller für den Begriff schreiben verwandter Wörter gestattet uns aber vielleicht noch

einen weiteren Schritt. Sie erhebt es zu hoher Wahrscheinlichkeit, daß das Schreibmaterial, welches wenigstens der Sprache bei ihren Benennungen vorschwebt, kein anderes als der menschliche Körper gewesen ist, mit anderen Worten, daß das Schreiben sich aus dem Tättowiren entwickelt hat. Die specielle Richtung, die die Bedeutungsentwickelung in jedem Falle eingeschlagen hat, ist ein Gegenstand, der bei der Ermittelung der geschichtlichen Wurzel eines Wortbegriffes niemals vernachlässigt werden darf. Es ist zwar oft unmöglich, diese specielle Richtung aufzufinden; wir begegnen dem Worte oft erst in einiger Entfernung wieder und sind dann außer Stande, den Weg, den es zwischen den beiden uns bekannten Punkten zurückgelegt hat, mit Sicherheit nachzuzeichnen, indem leicht mehrere gleichwohl zwischen beiden möglich sind: aber niemals dürfen wir vergessen, daß der zurückgelegte Weg ein stetiger ungemein langsamer, die Bildung einer Wortbedeutung ein Gestaltungsprozeß der zärtesten Art ist; wir dürfen uns niemals begnügen, eine Urgestalt allgemeiner Natur für sie aufzufinden, aus der sie allenfalls hervorgehen konnte, aus der sich aber ihre Individualität noch keineswegs erklärt; wir dürfen noch weniger von einer solchen Urgestalt aus eine anfängliche Entwickelungsrichtung für sie voraussetzen, die sich mit der zuletzt an ihr wahrnehmbaren und historisch gewissen im Widerspruche befindet. So würde es z. B. ungenügend sein, in *γράφω*, schreiben eine allgemeine Grundbedeutung graben aufgestellt zu haben, und sogar geradezu falsch, wenn wir die Vermittlung zwischen beiden Begriffen in Stein- oder Holzschrift suchen wollten. Denn das griechische Wort hat seine bestimmte Geschichte: es hat vor der Specialisirung zu der Bedeutung schreiben

bereits eine specielle Bedeutung gehabt, und diese ist nicht die des Meißelns und Behauens von Stein und Holz, sondern ganz bestimmt das Ritzen der Haut. Es hängt begrifflich nicht sowohl mit sculpo, γλύφω, als mit scalpo und γλάφω zunächst zusammen. Homer braucht das Wort mit seinen Ableitungen siebenmal von leichter Verwundung durch Wurfgeschosse, von Verletzung der Haut, Streifen oder Schinden, auch Ritzen durch Dornen; einmal kommt außerdem ἐπιγράφω in der Ilias von dem Zeichen, das auf das Loos geritzt wird, einmal γράφω in der vielbesprochenen Stelle vor, wo Proitos den Bellerophon zu tödten zwar scheut, aber ihn nach Lykien schickt, „und ihm traurige Zeichen gab, nachdem er auf eine zusammengelegte Tafel viel Tödtliches geritzt hatte, und ihn hieß sie seinem Schwiegervater zu zeigen, damit er zu Grunde ginge." Außerdem ist in dem späten Worte γράπτης runzelig noch die Beziehung auf die Haut vorhanden; und γραπτίς ist, nach den alten Wörterbüchern, die abgestreifte Haut, z. B. der Schlange. Dem Worte γρῖφᾶσθαι, welches Benfey sehr richtig mit scribo schreiben zusammenstellt, gibt Hesych außer der Bedeutung schreiben noch die lakonisch-dialectischen schaben und rupfen (ξύειν, σκύλλειν).

Das hebräische sefer Schrift erklärt sich ebenso aus dem chaldäischen sappar scheren, mispera Scheere, wofür wir nach allen Analogien gleichfalls das Schaben der Haut als Grundbedeutung voraussetzen dürfen. Das allgemein-semitische Wort katab kommt in einer so alten Zeit als überhaupt von semitischer Schrift die Rede ist (3. M. 19, 28), in dem Verbote vor, tättowirte Schrift auf dem Körper anzubringen, und dabei scheint ketobet eine ausdrücklich für

das Tättowiren vorbehaltene Ableitung zu sein, welches mithin zugleich als ein allem Anscheine nach bei den semitischen Völkern in religiöser Uebung befindlicher Brauch angedeutet ist.

Das Wort Tättowiren ist dem auf den Marquiseninseln gesprochenen Dialect des oceanischen Sprachstammes entlehnt; es lautet dort tatu. In der Sprache der Sandwichinseln wird das fehlende t durch k vertreten; das derselben angehörige Wort kakau schreiben ist also nicht wesentlich von jenem tatu verschieden. Auch heißt in der Marquisensprache selbst tatau lesen, rechnen, zeichnen. Ein anderes beiden Dialecten mit geringer Verschiedenheit gemeinsames Wort ist tiki, auf den Sandwichinseln kiki, tättowiren, malen, schreiben; es heißt ferner Schnitzbild, in welchem Sinne es von Zeichen ausgeht, wie signum. Auch ein neuseeländisches Grabdenkmal, in Hochstetter's „Neuseeland" (S. 201) abgebildet, wurde ihm von den Eingeborenen als tiki bezeichnet. Was die ursprünglichere Bedeutung von tiki betrifft, so ersehen wir sie aus tikao stechen, reizen, tikaue Mücke, tikao und tiko-tiko Sinnenreiz. Nach Wilhelm von Humboldt's Mittheilungen (Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus S. 406) hat Jacquet bemerkt, „daß bei diesen Völkern die Begriffe des Schreibens und Tättowirens in enger Verbindung stehen."

Um eine ähnliche Verbindung beider Begriffe bei den alten Culturvölkern wahrscheinlich zu finden, müssen wir uns erinnern, wie frühzeitig und verbreitet auch in der alten Welt die Gewohnheit bezeugt ist, den Körper mit eingeritzten Zeichen zu beschreiben. Das Tättowiren selbst kommt bei den wilden Völkern in Europa und Asien ebenso wie in den

neuentdeckten Erdtheilen vor. Von den Kabylen wird berichtet, daß sie zur Unterscheidung der Stämme thierische Abbildungen auf der Stirne, der Nase, den Schläfen oder auf einer der Wangen tragen. Diese Tättowirungen werden mit feinen, in einen ätzenden Saft getauchten Nadeln gebildet. Ein ähnliches Verfahren zeigt sich überall, in Mittelafrika sowohl, als auf dem Carolinenarchipel. „Das Tättowiren, sagt schon Herodot (5, 6) von den Thraziern, gilt für vornehm, der nicht Tättowirte für unedel," etwas genauer schildert dasselbe Xenophon (An. 5, 4, 32): es wurden uns gemästete Kinder vornehmer Eltern gezeigt, die mit gekochten Kastanien gefüttert worden waren. Sie waren sehr zart und weiß, und fast eben so dick als lang, bunt auf dem Rücken und vorn überall blumenartig tättowirt. Auch auf den Denkmälern von Biban el moluk finden sich tättowirte Menschen dargestellt. Bei Griechen und Römern war, wie wir aus Petronius (Sat. cap. 103 sqq.) sehen, der Gebrauch gewöhnlich, Verbrecher, und was die ursprüngliche Anwendung gewesen zu sein scheint, Sklaven zu brandmarken, und ebenso bei den Persern, von denen z. B. Herodot erzählt, daß sie die thebanischen Ueberläufer bei Thermopylä auf Xerxes' Befehl mit dem königlichen Male gebrandmarkt hätten (7, 233). Dieser Gebrauch, dem nur die Absicht des Kennzeichnens zu Grunde liegt, ist aus dem Tättowiren hervorgegangen. Jedenfalls tragen wir mit Unrecht etwas Anderes, namentlich ein eigentliches Einbrennen des Zeichens in das griechische Wort: es ist eben das an den angeführten Stellen für Tättowiren gebrauchte στίζω stechen, punctiren, fleckig machen. Die entsprechende Strafe der Chinesen ist dieser Grundform treu geblieben: sie besteht

darin daß dem Schuldigen mit der Nadel Zeichen eingestochen und dann durch schwarze Farbe dauerhaft gemacht werden. Dieses Verfahren, welches dem Tättowiren genau gleicht, heißt thsĭ 刺 und khîng 剠, ⿰黑刂, 黥. Das Mandschuwort dafür ist sabsimbi, nach v. d. Gabelentz brandmarken, tättowiren und eine Art Arbeit mit der Nadel. Vielleicht schreibt sich der Gedanke der Acupunctur, welche die Chinesen in unvordenklicher Zeit als Heilmittel anwandten, aus demselben Vorbilde des Tättowirens her, sofern es für heilig und heilsam gelten mochte. Pferde wurden bekanntlich bei den Griechen zur Kennzeichnung ihrer Race mit in den Schenkel gebrannten Zeichen versehen; hierzu wurden Buchstaben verwandt, und wahrscheinlich ist diese Verwendung bei den Griechen so alt wie die Buchstabenschrift selbst; wenigstens ist der aus dem Schriftgebrauch früh verschwundene Buchstabe Koppa unter diesen Zeichen. Die Kaukasier haben noch jetzt ein ganzes reiches Zeichenalphabet, welches zu keinem anderen Zwecke dient, als zu einer ebensolchen Unterscheidung ihrer Pferde.

Der biblische Ausdruck: ich werde dich (Zion) nicht vergessen, ich habe dich auf die Hände gezeichnet, deine Mauern sind mir immer gegenwärtig — (Jes. 49, 15. 16) hat die Vorstellung des Tättowirens nur vielleicht zum Hintergrunde, sowie auch die bekannte Erzählung Herodot's (5, 35) daß Histiäus, um den Aristagoras verstohlen zur Empörung aufzufordern, einen Sklaven geschoren, den Brief auf dessen Kopf geschrieben, und nachdem die Haare darauf gewachsen, den Sklaven abgeschickt habe, auf einen Ideenkreis deutet, dem es noch nicht ferne liegt, den menschlichen Körper als

Schreibmaterial anzusehen. Es verdient nur noch bemerkt zu werden, daß Herodot sich in dieser Erzählung desselben vom Tättowiren und Punctiren ausgehenden Wortes ἔστιξε bedient. In formeller Hinsicht steht die Schrift mit der Tättowirung nicht im Gegensatze. Manche Völker zeichnen sich (wie Waitz in seinem trefflichen Buche „Anthropologie der Naturvölker" III. 95 anführt) Thierfiguren der verschiedensten Art auf die Haut. Solche Malereien sind also der Form nach wahre Bilder, wie die älteste Schrift. Meistens aber sind die eingeritzten Zeichen lineär. Hochstetter sagt von den Grabdenkmälern der Maori, der Eingeborenen Neuseelands („Neuseeland" S. 299): „Es sind aus Holz geschnitzte Figuren von 4 Fuß Höhe, welchen Kleidungsstücke oder Tücher umgehängt sind, und an denen die getreue Nachahmung der tättowirten Gesichtslinien des Verstorbenen das Bemerkenswertheste ist. Daran erkennt der Maori, wem das Denkmal gesetzt ist. Gewisse Linien bezeichnen den Namen, andere die Familie, welcher der Verstorbene angehörte, und wieder andere die Person selber. Genaue Nachahmung der Tättowirung im Gesichte ist daher für den Maori soviel als Portraitähnlichkeit, und es bedarf für ihn keiner weiteren Inschrift, um zu erkennen, welcher Häuptling hier gestorben." Dies unterscheidet sich freilich von derjenigen Stufe der Schrift, wo dieselbe aus einem Kreise von Bildern bestand. Allein bei der symbolischen Natur der ersten Darstellung, hatte die Schrift ohne Zweifel in der allerfrühsten Zeit auch bloß bedeutsame, lineäre und nicht eigentlich darstellende Elemente. Aus dem griechischen γράφω entwickelt sich ebenso unmittelbar der Begriff Linie, Strich (γραμμή) als Schrift und Bild. Ein uraltes bedeutsames Zeichen dieser Art scheint

die des phönicischen Tav, in zwei einander durchkreuzenden Strichen bestehend, gewesen zu sein. Schon zur Zeit der Entstehung des semitischen Alphabets muß es so sehr als das Schriftzeichen vorzugsweise gegolten haben, daß sein Name selbst es als solches bezeichnet: und daß unter den alten Bildern, die das Alphabet zusammensetzen, ebenso wie bet das Haus, so tav das Schriftzeichen bildlich darstellte. Im hebräischen Alterthum wurde es vielfach als Zeichen, vielleicht auch wie im germanischen Mittelalter als Andeutung der Unterschrift benutzt. So sagt Hiob: „O daß doch Gott zu mir sagte: hier ist mein Zeichen — tavi — und mein Gegner eine Klageschrift schriebe!" In dem Propheten Ezechiel (9, 3) heißt es: „Er rief dem in Linnen gekleideten Manne, der das Schreibgeräth an seinen Lenden hatte, und Gott sagte zu ihm: gehe durch die Stadt Jerusalem, und zeichne ein Zeichen — vehitvita tav — auf die Stirnen der Männer, die über die Gräuel, welche in ihr geschehen, seufzen und jammern." Dasselbe Zeichen war es auch, welches bei der Salbung des Hohenpriesters ihm auf die Stirne gezeichnet wurde: „wie ein griechisches X" lautet hierüber die Tradition (Menachot 74[b]. Keritot 5[b]. Vgl. Kelim XX.). Unstreitig ist die religiöse Bedeutung dieses Zeichens die Quelle seiner uralten Wichtigkeit; diese Bedeutung scheint, wie sich aus deutlichen in der Folge zu besprechenden Analogien wahrscheinlich machen läßt, die in dem Urzustande der Religion hochheilige Anschauung der vier Himmelsgegenden zu sein, die in einer bestimmten Beziehung graphisch durch dasselbe symbolisirt werden sollten.

Daß auch der Sitte des Tättowirens eine religiöse Bedeutung zum Grunde liege, wird wohl kaum in Zweifel ge-

zogen werden können; schon die Gefahr und Schmerzlichkeit, mit der sie verbunden ist, muß hierfür sprechen. Es ist kein Widerspruch gegen diese Annahme, wenn die Tättowirung uns meistens als ein Gegenstand der Eitelkeit oder des Familienstolzes geschildert wird, da auch der Schmuck eine religiöse Unterlage zu haben pflegt, und Familien- und Stammesordnungen überall von heiligen Einrichtungen umgeben und getragen sind. Von Seiten des inneren Wesens dieser Bräuche sind wir also auf das Heilige verwiesen, welches auf die Bildung des menschlichen Empfindens eine unglaubliche, fast unumschränkte Herrschaft ausgeübt hat; und es kann nicht meine Absicht sein, die höchste Triebfeder des in unserem Geschlechte aufgetretenen Wollens von einem anderen als ihrem eigenen Mittelpunkte aus darzustellen, oder sich durch Vermischung mit der Form, in der sie wirksam wird, zu trüben. Wie und wieso die Urzeit das Heilige empfand, — wodurch sie getrieben wurde, dasselbe darzustellen oder anzudeuten, das ist gegenwärtig nicht die Frage. Die Fähigkeit zu solchen Regungen ist an sich schon etwas die Menschlichkeit ebensosehr Unterscheidendes wie die zur Sprache. Diese Fähigkeit muß für sich erklärt werden, und sie kann es. Aber wenn es wahr ist, daß die Schrift, und zwar vielleicht ursprünglich in der Gestalt des Tättowirens, dem religiösen Triebe entspringt, so ist die Aufgabe, die ich mir hier zunächst gestellt habe, noch nicht die Erklärung jenes Triebes selbst, so wenig wie die der Culturentwicklung, in deren Folge die Menschen zum Werkzeuge übergegangen sind, sondern nur der Nachweis, aus welchen rein thierischen Thätigkeiten, nach dem Eintritt jener neuen Anstöße, wie sie dort die Culturbewegung, hier der Götterglaube gegeben

hat, nun die neuen bloß menschlichen Handlungsweisen als Metamorphosen hervorgegangen seien. Die thierische Thätigkeit aber, die über das Tättowiren in das Schreiben übergegangen zu sein scheint — ohne freilich zu beiden die Erklärung in sich zu tragen, so wenig wie das Wühlen im Schlamme die für das Entstehen der Plastik — diese Thätigkeit ist nach der Andeutung der Sprache keine andere, als die schon oft erwähnte des Kratzens und Verletzens der Haut, die wir auch zu so vielen anderen Kunstthätigkeiten den Grundbegriff haben bilden sehen. Einige indogermanische, semitische und oceanische Beispiele sind schon oben bis auf diese Bedeutung verfolgt worden. In Zimmermann's Wörterbuch der Gangsprache, welche von einem Volke der Goldküste von Westafrika zwischen dem Voltaflusse und dem Akwapima-Gebirge gesprochen wird, ist die Wurzel nma erklärt: to scratch, f. i. one's face; to make characters into or on s. th.; to sign, to draw; to write; — wolo, a letter, on paper. Im Birmanischen ist kop — nach Schleiermacher — kratzen, wie die Kinder, und schreiben. [NB. likh.]

Vielleicht erklärt sich ein gewisses Schwanken, welches sich in manchen dem Begriff Schreiben dienenden Wörtern zwischen dem Einkratzen und Färben zeigt, eben daraus, daß das Tättowiren beides zugleich, und sogar durch das aus der Wunde fließende Blut, beides schon in seinem rohesten Ursprunge zugleich war.

Von dem eigenen Körper wurden die Schriftzeichen vermuthlich zunächst auf Gegenstände übertragen, denen sie als Zeichen dienen sollten. Es wird sogar erzählt, daß Indianer die sogenannten Totem, das heißt, symbolischen Bilder ihrer Stämme, wozu Thierbilder, wie Bär, Büffel und dergl.

dienten, zur Bewahrung der Stammbäume in Bäume, Ruder, Kähne und Waffen nach der Ordnung einschnitten (Waitz, III. 120). Dies ist schon Schrift zu bloßer Erinnerung, ohne Beziehung auf den Gegenstand, worauf geschrieben wird. Bei den Neuseeländern, welche ein Alphabet von 14 Buchstaben von den Engländern angenommen haben, herrscht gegenwärtig die Sitte, auf die Blätter von Flachsbüschen mit Muschelschalen ihre Namen oder Grüße an ihre Freunde zu schreiben. „Man mag lachen über die Einfalt der Maoris," sagt Hochstetter bei Gelegenheit der Schilderung dieser Sitte, „aber im Grunde genommen treibt man in Europa die Einfalt noch weiter, wenn man seine Namenszüge in Baumrinde einschneidet und Ruinen, Felsen, Höhlen und dergleichen besudelt, um sich zu verewigen." Allein, wer weiß, ob die Europäer dieses zwecklose Spiel heutzutage auch wirklich treiben würden, wenn es darauf ankäme, es zu erfinden, und sie dabei nicht bloß nachahmten, was Tausende vor ihnen gethan haben? ob nicht auch hier ganz zuletzt, wie bei so vielen geringfügigen Uebungen, an denen gleichwohl eine ganze Menschheit, wenn auch im Scherze, theilnimmt, das uralte Ernste im Hintergrunde ruhet? Es läßt sich dies nicht besser augenscheinlich machen, als durch einen seltsamen Ueberrest wahrer Tättowirung mitten in unserer Civilisation. Unter den europäischen Matrosen, zum Theil auch unter den Soldaten, ist eine förmliche, von eigenen Kunstverständigen mittels eines Instrumentes, das dem von Cook geschilderten durchaus ähnlich, aus aufgesteckten Nadeln zusammengesetzt ist, geübte farbige Tättowirung gebräuchlich. Sie zeichnen sich so Sinnbilder ihres Standes, auch wohl förmliche Schrift, auf Arme und Brust. Ist dies uralte

Sitte? ist es Nachahmung der Wilden, die die Matrosen auf ihren Seefahrten kennen lernten? Jedenfalls üben sie damit einen von ihnen nicht erfundenen, sondern in grauer Vorzeit zu sehr ernsten Zwecken aufgetretenen Brauch ohne alle Beziehung auf diese Zwecke aus.

Man hat die ägyptischen Tempel- und Palastwände wegen der Masse von Schriftzeichen, mit welchen sie über und über bedeckt sind, mit Büchern verglichen; die mächtigen beschriebenen Felsen zu Persepolis und Bisitun enthalten ganze Geschichtswerke: warum sollten in einfacheren Verhältnissen nicht Bäume, ja vielleicht Thiere, einem ähnlichen Triebe gedient haben? Die Lösung der Rinde von einem beschriebenen Baume, des Felles von einem mit Zeichen versehenen Thiere würde zugleich der erste Schritt zur Selbstständigmachung der Schrift, zur Erfindung des ersten Buches gewesen sein.

V.

Bekleidung und Nacktheit. Der Begriff der Entblößung geht ursprünglich auf Hautlosigkeit, nicht auf Mangel an Bekleidung. Dépouilles. — Kleider anziehen, ein secundärer Begriff. — Nahrung. Kochen aus braten entwickelt, backen damit identisch. Anwendung des Feuers dabei nicht uralt. Ableitung aus Reifen durch die Sonne, Eßbarwerden, Weichwerden. Gar. — Brod wird in den Sprachen nicht als etwas Bereitetes aufgefaßt, im Gegensatz zu jüngeren Backwerken. Bäcker waren den Römern lange unbekannt. Vermischung der Begriffe Brod und Fleisch in den semitischen Sprachen. Eine merkwürdige Consequenz der Sprache in der Benennung des Leibes. Fleisch soviel als Gegessenes. Abweisung einiger falschen Ableitungen von Wörtern dieses Sinnes. Zusammenhang der Begriffe Brod und Fleisch auch im Griechischen. Griechisches Wort dieses Begriffes im Zusammenhange mit Sarkasmus. Haut und Fleisch sind verwandte Begriffe; wieso? Schlüsse auf die menschliche Nahrung in der Urzeit. Metzger, Messer.

Ich will die Frage von dem Verhältniß der Kunstthätigkeit zur Sprache, und dem jüngeren Ursprunge jener, nicht verlassen, ohne auf die Wohnung und Nahrung des Menschen in einem Zeitraum, wo er dieselbe noch nicht künstlich zu bereiten verstand, in demselben Sinne einen Blick zu werfen. Von Kleidung kann zwar in solchen Zuständen und ohne irgend eine Zubereitung nicht die Rede sein, und Kleidung an und für sich ist schon etwas Menschliches, so daß an dem Begriffe des Kleides keine Umgestaltung aus dem Thierähnlichen vorgegangen sein kann: aber dennoch sind Spuren von einer Anschauungsweise vorhanden, welcher

noch keine bekleideten Wesen vorgeschwebt zu haben scheinen. Der Begriff des Nackten scheint Bekleidung voraussetzen zu müssen; aber aus einigen Wörtern dieser Bedeutung geht hervor, daß die ältere Vorstellung sich auf das Entblößtsein von Haut oder Haaren bezog, und wir werden also auch hier wieder auf die Begriffe schinden, rupfen, die Haut verletzen, zurückgeführt. Σκῦλα, spolia vereinigen die Begriffe der dem getödteten Feinde abgenommenen Waffenrüstung und des dem erlegten Thiere abgezogenen Felles; die Wurzel σκύλλω, raufen, und die Zusammensetzung σκυλοδέψης, Ledergerber, sind für die Grundbedeutung des griechischen Wortes aufklärend. Nackt zeigt im gaelischen nochd, welches unter Anderem auch schinden bedeutet, Spuren eines ähnlichen Ursprungs. Im Arabischen ist ́arama den Knochen vom Fleische entblößen, Rinde abnagen; davon das Eigenschaftswort ́urâmun; im Hebräischen ist ́arom, ́erom nackt. Die verwandte Wurzel ́ara (für ́arava), woher die hebräischen Wörter ́erva, ́erja, arabisch ʿârin, ́urjânun mit dem Begriffe der Nacktheit, und welche in der factitiven Form des hebräischen Zeitwortes auch ausleeren, ausgießen heißt, zeigt in táar, zugleich Scheermesser und Schwertscheide, beide Richtungen des Begriffes vereinigt. Derselben Wurzel, nur mit Umstellung der beiden letzten Consonanten, ʿâra, hebräisch ́ur (für ́avara) entstammen Worte mit dem Begriff der Nacktheit und Blöße, aber auch ́or Fell, Haut; und das arabische ʿâra, ́avira einäugig machen, einäugig sein, das hebräische ́ivver blind, blenden, gehen von der Bedeutung verstümmeln aus, und verhalten sich zu der hier behandelten Begriffssphäre ungefähr wie blöde und blind zu bloß. Die hebräischen Wörter ́ariri kinderlos, ha-́arár der Verlassene stammen

aus reduplicirten Stämmen mit der weniger sinnlichen Bedeutung des Entreißens, Losreißens. Den eben angeführten Wurzeln mit ár schließen sich eine Menge anderer, ebenfalls Kehllaute und r oder l enthaltender an, z. B. qarach, hebräisch scheren, arabisch verwunden, woneben jedoch auch in der letzteren Sprache qarâ'hun kahles Feld, Steppe, ǵala'ha, arabisch: Rinde abnagen, ǵala'hun, Glatze, ǵalacha einen Theil des Fleisches mit dem Schwerte abhauen; hebräisch galach (im Piel): scheeren; ǵalaqa oder 'halaqa (ar.) den Kopf scheeren; 'halata scheren, rupfen; ǵalahun Kahlheit; aǵlahu ohne Hörner, von einem Stier; ǵalafa entrinden; ǵalama Knochen vom Fleische entblößen, Wolle scheren; ǵalma'ha und ǵalmaṭa das Haupt scheren; ǵalaṭa dasselbe, und das Fell abziehen; ǵalada das Fell abziehen; ǵildun, hebräisch geled, Haut; gallab (hebräisch) Scherer; qelaf (chaldäisch) Rinde, Fell, Schuppe, Schale; und viele andere. Das allgemein semitische galah entblößen, enthüllen, und das arabische ǵaliá ausziehen, von Kleidern, erklären sich also aus jenen stärkeren Begriffen. Ebenso ist das arabische salacha sowohl ausziehen als das Fell abziehen; im Chaldäischen hat es die erstere Bedeutung; salchun, silchun, chald. schalcha, ist Haut. Das hebräische schulchan Tisch als entrindetes Holz gehört gleichfalls hierher.

Auch Kleider anziehen ist ein secundärer Begriff. Das semitische labesch, labisa muß in erster Linie „in etwas eindringen" bedeutet haben; daher Ausdrücke wie: „Der Geist drang in ihn," welches gewöhnlich auf eine wenig wahrscheinliche Weise bildlich erklärt zu werden pflegt, als sei die von dem Geiste erfüllte Person gleichsam sein Kleid; ferner: „In Gerechtig-

keit drang ich, und sie drang in mich," wo höchstens auch „ich kleidete mich in Gerechtigkeit," aber nicht umgekehrt gesagt werden könnte. Das lateinische induo hat genau dieselbe Construction und denselben Grundbegriff des Einschlüpfens, Eindringens; namentlich ist dasselbe, wie aus dem schwerlich davon trennenden imbuo und dem griechischen δύω hervorgeht, vom Schlüpfen in das Wasser gemeint, und bedeutet tauchen. Wahrscheinlich ist auch das uralte ἕννυμι, bekleiden, Sanskrit vas (gothisch vasjan) woher vasti, das lateinische vestis, Kleid, so abzuleiten; alsdann würde wohl auch vasati, die Nacht, und Westen, als das Untertauchen der Sonne, δυσμαί, damit zu verbinden sein.

Was die Nahrung betrifft, so ist begreiflicherweise Kochen die jüngste Art ihrer Bereitung. Cook fand auf Tahiti die Eingeborenen mit dem Sieden in Töpfen gänzlich unbekannt. Das Fleisch wurde entweder am Feuer oder in Erdlöchern zwischen heißen Steinen gebraten. (Vergl. Hochstetter S. 210.) Auch die homerischen Helden aßen das Fleisch am Spieße gebraten oder in der Pfanne geschmort; das Abkochen in Wasser scheint dem Dichter nicht bekannt zu sein. So ist denn auch das deutsche Wort kochen ein Fremdwort aus dem lateinischen coquo. Der Begriff entwickelt sich deutlich aus unmittelbareren Bereitungen durch das Feuer, backen und braten, selbst in Wörtern, wo diese Bedeutungen in der Folge ganz ausgeschlossen worden sind, und sogar ein Gegensatz gegen denselben sich gebildet hat. Coquo selbst ist sowohl kochen als braten und ebenso das im Griechischen entsprechende πέσσω, während das eigentlich identische ἕψω nur die erstere Bedeutung hat: in den Ableitungen πόπανον Opferkuchen, ἀρτοπόπος oder ἀρτοκόπος Bäcker herrscht

die andere vor. In einer ferneren Form derselben griechischen Wurzel in ὀπτός, ὀπτάω, ὀπταλέος, ἀρτόπτης, stehen die Bedeutungen braten, besonders vom Fleische, und backen nebeneinander, während gegen kochen oft vermittelst derselben ein Gegensatz gebildet wird. Im Sanskrit ist die entsprechende Wurzel pak kochen, im Russischen pek braten und backen; im Litthauischen kep backen. So ist im Hebräischen baschal das eigentliche Wort für kochen; es wird gebraucht, wo ausdrücklich das Braten verneint werden soll. Einmal findet es sich noch für braten (5. M. 16, 7), an einer Stelle (2. Chr. 35, 13) wird „kochen im Feuer", d. i. braten, dem „Kochen in Töpfen" entgegengesetzt; und der auch sonst gewöhnliche Zusatz: „in Wasser" scheint auf eine an sich nicht hinlängliche Bestimmtheit des Begriffes hinzudeuten.

Noch einen Schritt, und wir finden eben diese Wörter, die wir von der Wirkung siedenden Wassers zu der des Feuers zurückgeführt haben, von der Sonne gebraucht. So bedeutet das russische pek noch das Brennen, Stechen der Sonne. *Πέσσω* heißt bei Homer (Od. 7, 119) reif machen, und diese Bedeutung theilt auch das Sanskrit. Ebenso heißt das erwähnte hebräische baschal auch reifen, und in factitiver Form reif machen. Im Mexikanischen ist icoxitia, icuxitia, kochen, eine Ableitung von icuci reifen (Buschmann, Spuren der aztekischen Sprache u. s. w. Abh. der Berl. Ak. f. 1854. §. 713. S. 685). (Birmanisch: nap, être cuit — être mûr.)

Ein sehr merkwürdiges, in seinen Begriffsbeziehungen dem Alterthum der griechischen und Sanskritsprache gemeinsames Adjectiv aus derselben Wurzel pak, von der wir die

Bedeutungen kochen, backen, braten, brennen und reifen schon angeführt haben, leitet uns noch weiter. Es ist πέπων, pakva. *Πέπων* heißt reif; aber bei Homer und Hesiod kommt es in diesem Sinne nicht vor, sondern in einem anderen, der nicht aus jenem entsprungen sein kann: es ist dort immer Anrede, zweimal (Il. 2, 235. 13, 120) einen Vorwurf der Trägheit oder Feigheit enthaltend, an vielen anderen Stellen aber etwa soviel als: o Lieber. Wenn wir den Gebrauch des Wortes pakva im Rigveda beobachten, so werden wir ebenfalls auf eine Beziehung zu Kochen oder Reifen meistens verzichten müssen; es heißt dort offenbar süß, oder genau genommen nur genießbar. Es kommt nämlich nicht nur von Getreide (z. B. 1, 66, 3), von einem Baume (3, 45, 4. 4, 20, 5), von Zweigen (1, 8, 8) vor, wo es reif heißen kann, sondern auch von der Milch in dem häufig wiederkehrenden Gedanken:

> âmâsu cid dadhishe pakvam antaḥ payaḥ kṛishṇâṣu ruçâd rohinîshu in die rohen Kühe, die schwarzen, rothen hast du die Milch gelegt (NB.?) gar und weiß (1, 62, 9).

Es ist gewiß interessant und ein fernerer Beleg der innigen besonderen Verwandtschaft zwischen den beiden Sprachen, daß wie wir z. B. eben hier sehen, pakva und âma dieselben Gegensätze bilden, wie im Griechischen πέπων und ὠμός. Reif und unreif, gar und roh, werden vermittelst dieser Worte einander gegenübergestellt: aber wie bei letzterem Worte nicht nothwendig an die mangelnde Bereitung oder Vollendung gedacht ist, sondern oft nur an Ungenießbarkeit, an Härte, von wo es auch auf Grausamkeit übertragen wird, so müssen wir auch bei dem vedischen Beiworte

der Milch nicht nothwendig eine Auffassung der Milch als ob sie gleichsam gekocht wäre, voraussetzen (wie Böhtlingk und Roth erklären). Süß muß etwa auch die Bedeutung des griechischen Wortes in der schmeichelnden Anrede sein; und wenn z. B. der geblendete Cyclope in der Odyssee zu seinem Lieblingswidder sagt: *κριὲ πέπον*, so werden wir übersetzen müssen: süßer Widder! Als Tadel hingegen eignet sich der Entwickelung des Wortes gemäß: weichlich oder faul; und da es in der folgenden Zeit auch für mild gebraucht wird, in einem ferneren Gegensatze gegen *ὠμός* grausam, so gelangen wir für beide Worte zu den Grundbedeutungen weich und hart, und damit für das erstere, welches nach allen seinen Anwendungen sich am Genauesten durch das lateinische mollis wiedergeben läßt, zu einer Masse Analogien, in denen der Begriff weich die Stadien des Morschen, Mürben, Reifen, Zarten, Faulen nebst so manchen auf das Geistige übertragenen Bedeutungsschattirungen durchläuft. [Gar]

Es läßt sich erwarten, daß die ersten Nahrungsmittel der Menschen in der Sprache nicht als bereitete auftreten, das ist, von irgend einer Bereitung ihren Namen bekommen konnten. So bestimmt also zum Beispiel Kuchen und ähnliche Backwerke junger Art entweder von Kneten und Backen oder von einer hierdurch bewirkten Form benannt zu sein pflegen, so wenig ist dies im Allgemeinen bei dem Brod der Fall. *Σῖτος* z. B. ist zu seiner gewöhnlichen Bedeutung Brod, Getreide, Waizen, wie es zuweilen schon im Gegensatze zu Fleisch heißt (in der Il. nur 9, 216 und 24, 625, aber öfter in der Odyssee), von der allgemeineren Speise gelangt; so heißt *σῖτα καὶ ποτά* Speise und Trank, *ἄσιτος*

nüchtern, nicht gegessen habend, ἀποσιτία Mangel an Eßlust, παρασιτέω mitessen. Es ist insbesondere menschliche Speise; aber auch diese Besonderheit kann dem Worte nicht ursprünglich anhaften, da abgeleitete Zeitwörter σιτίζω, σιτέω, σιτεύω auch vom Füttern der Thiere, z. B. der Hunde gebraucht werden. Von panis ist eine Erklärung aus der Wurzel pa, nähren, naheliegend. Uebrigens bedarf es für die Wandelbarkeit der Form und zum Theil auch des Stoffes dessen was die Menschen als Brod betrachtet haben, keines derartigen Nachweises, und es ist nicht einmal auffallend, wenn, bei dem Uebergang zu wirklichen geformten Broden, auch hie und da ein neuer Name aus der Bereitung entsprungen sein mag; wobei indessen an backen bekanntlich erst in letzter Linie zu denken ist: haben doch die Römer noch bis in die Zeit der Kaiser den Bäcker nur Müller oder eigentlich Stampfer (pistor) genannt, indem sie sich nach Plinius (18, 19) lange Zeit von Brei statt des Brodes nährten, auch noch (ebd. 28) 580 Jahre nach Erbauung der Stadt überhaupt keine Bäcker hatten, sondern das Brod in den Häusern von den Frauen oder Köchen zubereiten ließen. Von größerem Interesse ist es dagegen, aus der Sprache zu ersehen, daß die Menschen des fernsten Alterthums sich neben allerlei Pflanzennahrung von Fleisch und zwar von rohem Fleisch genährt haben müssen. Der erste Theil dieser Behauptung geht mit Evidenz daraus hervor, daß die Sprache für Fleisch gar kein anderes Wort hat, als solche die dasselbe vom Essen benennen; sogar das Fleisch am lebendigen Leibe des Thieres und des Menschen wird immer nur als Speise aufgefaßt. In mancher Hinsicht richtig und lehrreich ist hier das arabische Wort lahmun. Das hebräische

lechem ist das eigentliche Wort für Brod; es hatte aber ferner noch den allgemeinen Begriff Speise, Nahrung; einmal steht es von Baumfrucht: „laßt uns den Baum mit seiner Frucht zerstören“ (Jer. 11, 19). Besonders heißt es noch Mahl, Mahlzeit; so auch im Chaldäischen, z. B. der König Beltsassar machte ein großes Mahl — lechem rab (Dan. 5, 1). Das hebräische Zeitwort lacham heißt essen, zehren, und zweimal findet es sich mit dem Hauptworte verbunden zu den Ausdrücken: „sie essen das Mahl (lachamu lechem) der Bosheit und trinken den Wein der Gewalt“ (Spr. 4, 17). „Sie schlachtet, mischt ihren Wein, bereitet ihren Tisch und spricht: kommet, esset von meinem Mahl und trinket vom Wein den ich gemischt“ (9, 5). Sehen wir schon hier unter dem allgemeinen Worte doch eigentlich das Fleisch verstanden, so werden an anderem Orte Fleischopfer mit alterthümlicher Feierlichkeit geradezu lechem Speise Gottes genannt. (3. M. 3, 11. 16. 21, 6. 8. 17. 21. 22. 22, 25. 4. M. 28, 2. 24.) So neigt sich das Wort also auch im Althebräischen zu dem Begriffe Fleisch, welches im Arabischen der alleinherrschende geblieben ist: in der Ursprache der Semiten vereinigte es ohne Zweifel beide Bedeutungen.

Man kann bei Betrachtung der Wörter für Leib fast überall die eigenthümliche Bemerkung machen, daß die Benennung vom todten Leibe, vom Leichname, auf den lebendigen übergegangen ist. Nicht mißbräuchlich oder auch nur zufällig ist das deutsche Leiche, Leichnam, welches im Alterthum den Leib im Allgemeinen bezeichnete, auf seine gegenwärtige Bedeutung beschränkt worden; der Begriff des Todten ist wirklich der eigentliche .... Σῶμα, das bei den Griechen den Körper in allen seinen Beziehungen bedeutende Wort,

wird bei Homer, wie schon Aristarch bemerkt, nur vom todten Körper gebraucht. [Russisch tjelo, cialo, cielny] ....

Woher diese Seltsamkeit der Sprache, von dem Begriff des todten Körpers erst zu der Benennung des eigenen menschlichen Leibes überzugehen? Einige weitergehende Wörter erklären dies. Der Leib wird als Fleisch aufgefaßt, und ebenso wie dieses zunächst nur als Speise. Der todte Körper ist Aas, und zwar nicht bloß wie uns dieses Wort sagt, Fraß der Thiere, sondern auch Nahrung der Menschen, wie es scheint, ohne jeden bewußten Gegensatz. Caro ist Fleisch im edelsten wie im gemeinsten Sinne; es ist auch Aas, wie in carnifex. Das griechische κρέας heißt Fleisch besonders als menschliche Speise; das sanskritische kravis, kravja rohes Fleisch, Aas und Leichnam. Das deutsche hraiv, hrêo endlich hat die Bedeutung Leichnam [nicht = cruor, crudus, Sanskrit krûra, Roth-Böhtlingk, litth. kraujas, wie Graff] [hebräisch scheêr]. Auch Leiche bedeutet ursprünglich Fleisch. (Leib bloß Nebenform) NB.

Σῶμα hat innerhalb der mit σ anlautenden Wurzeln keine Ableitung; aber es erklärt sich augenblicklich, wenn wir annehmen, daß der Anlaut σ aus ψ entstanden ist, wie z. B. in σίττακος, σώχω, Σάπφω. Alsdann steht es in einem ganz deutlichen und gewöhnlichen Verhältniß zu ψωμός, Bissen, kleines Stück Fleisch oder Brod. Ψύω heißt mit den Zähnen zermalmen, kauen, ψίς und ψίξ kleines Stück Fleisch oder Brod: es darf daher wohl auch σῖτος Brod aus ψιτος erklärt werden. Wir begegnen übrigens auch hier wieder der gemeinsamen Beziehung des Essens gerade auf Fleisch und Brod. Wahrscheinlich ist auch das deutsche Brod nicht mit braten (obwohl dies sehr wohl backen bedeuten

könnte), sondern mit dem althochdeutschen brâto Fleisch, vielleicht bret in Wildbret zu verbinden. Brosam, ein der Bedeutung nach den angeführten griechischen ganz nahe kommendes Wort, schließt sich an. Das hebräische pat Brod entwickelt sich ebenso aus dem Begriff Krume, Stückchen, wie im Arabischen futâtun heißt. Es läßt sich vermuthen, daß *ἄρτος*, welches zuerst in der Odyssee und zwar von geformten Broden vorkommt, mit *διαρτάζω*, *ἀρταμέω* zerstückeln, schlachten, *ἄρταμος* Schlächter, Koch, zusammenhängt. Im Neugriechischen ist auch das Wort *ψωμίον* zu dem reinen Begriffe Brod übergegangen. Von einer gleichen Wurzel wie die angeführten Wörter mit dem Anlaut *ψ* stammt auch *ὄψον* leckere Speise, Würze, Leckerbissen [NB. Plutarch, Coriol. v. d. Eiche], aus dessen fast gleichbedeutender in das Lateinische übergegangenen Zusammensetzung obsonium wahrscheinlich Obst entlehnt ist. Benfey trennt dies Wort sehr richtig von *ἕψω* kochen und vergleicht es mit epsâ essen, psu Speise, wobei jedoch *ὀ* als ein bloßer Vorschlag angenommen werden kann, wie wir ihn im Griechischen schon mehrfach vorgefunden haben. Das Wort bedeutete in der späteren Zeit besonders Fischspeise, so daß aus der Verkleinerungsform *ὀψάριον* das neugriechische Wort für Fisch überhaupt (*ψάριον*) entstanden ist. Der Begriff Leckerbissen pflegt nämlich gleichfalls aus dem Abbeißen kleiner Stückchen, wofür die deutsche Sprache das Wort knaupeln oder knuppern hat, zu entspringen: man vergleiche *τραγήματα*, Knupperwerk, Nachtisch in Obst, Nüssen, Mandeln und dergleichen bestehend, welches im französischen dragée erhalten ist; dasselbe ist *τρωγάλια*, *τρωκτά*; alle von *τρώγω* (aor. *ἔτραγον*), das zuerst vom Abfressen der

Weidekräuter (Od. 6, 90), Benagen des Brodes von Mäusen vorkommt, dann roh essen von Früchten heißt, und zwar so bestimmt daß Herodot das Wort, ohne des Ungekochten zu erwähnen, dem gekocht Verspeisen gegenübersetzt, indem er sagt: „Bohnen essen die Aegypter weder, noch verzehren sie sie gekocht" — οὔτε τρώγουσι, οὔτε ἕψοντες πατέονται (2, 37); endlich, und zwar am Gewöhnlichsten, heißt es, jenen Ableitungen entsprechend, Knupperwerk essen. Τρώξ ist ein Getreidewurm, τρωξαλλίς eine Raupe.

Uebrigens führt uns das vedische Wort psu, Speise, welches soeben erwähnt worden ist, von selbst in den Kreis der Begriffe von denen wir ausgegangen sind: denn es heißt selbst außerdem auch Körper, und tritt daher nicht nur der Wurzel ψο, sondern auch noch ganz besonders dem Wort σῶμα nahe, wenn wir dasselbe mit Recht auf ψῶμα zurückgeführt haben. Es heißen z. B. die Kühe der Morgenröthe in den Rigvedaliedern (1, 49, 1) rothleibig, aruṇapsavas.

Σάρξ, das griechische Wort für Fleisch in jedem Sinne, wird seinem Grundbegriffe nach erst in einigen Ableitungen erkannt. Dies kommt in der Sprache gar manchmal vor, indem nämlich die Ableitungen von einem früheren Zustande des Stammes ausgehen, als in ihm selbst erhalten geblieben ist. Zunächst weist die Bedeutung der Verkleinerungen σαρκίον, σαρκύδιον Stückchen Fleisch, sowie der bei Homer gewöhnliche Gebrauch von σάρξ im Plural, auf den Begriff: Fleischstück. Sodann heißt σαρκάζω mit den Zähnen zerren, von Hunden und (wie τρώγω) das Gras abrupfen, von weidenden Thieren; aber außerdem auch noch grinsen, höhnisch lachen, und in dieser Bedeutung wird es von den Griechen mit σέσηρα von der Wurzel σαρ erklärt. Von

dieser Wurzel kommt in ähnlicher Erweiterung σαρδάζω mit gleicher Bedeutung, und σαρδάνιον höhnisch grinsend, das sogenannte sardonische Lachen.

Die beiden hier in der Wurzel σαρ vereinigten Begriffe: grinsen und in kleinen Bissen abfressen, sind nicht wesentlich verschieden; für das Fleisch bezeichnende Wort geht aus ihr soviel hervor, daß es einen Fleischbissen, und nicht etwa ein abgeschnittenes oder abgerissenes Stück bedeutet haben muß. Endlich wird die Ableitung σαρκίζω von Herodot (4, 64) für das Entblößen der scythischen Skalpe von Fleisch mittels einer Ochsenrippe gebraucht; wir können wohl annehmen, daß auch diese Ableitung ihrem Begriff nach unmittelbar von der Wurzel kommt, und nicht etwa als privative Formation von Fleisch entfleischen heißt, sondern ohne Vermittlung mit dem Hauptwort an sich schon die Bedeutung des Abreißens kleiner Stückchen Fleisch von der Haut, des bei den Gerbern sogenannten Fleischens hat.

Wir haben in lahmun ein arabisches Wort für Fleisch kennen gelernt, welches im Hebräischen zu der Bedeutung Brod gelangt ist; das hebräische und aramäische Wort für Fleisch, basar, heißt dagegen im Arabischen Haut (bascharun) und zwar Menschenhaut. Zu der Begriffsbeschränkung auf das Menschliche scheint das Wort dadurch gelangt zu sein, daß es außerdem auch, nach einer aus hebräischem Einflusse stammenden Vorstellung und Sprachwendung, den Menschen als ein vergängliches (oder wie es sich aus dem hebräischen Sprachgebrauche erklärt) fleischliches Wesen bezeichnet. Das arabische Stammwort baschara bedeutet entrinden, sowie das Feldabfressen, von Heuschrecken: wir haben also auch hier mit einem Wort zu thun, welches einerseits

das Nagen und Fressen, andererseits das Ablösen der Rinde oder der Haut bezeichnet, welches denn begreiflicherweise nach beiden Seiten gewendet, und auf die Haut als vom Fleische, wie umgekehrt auf das Fleisch als von der Haut gelöst bezogen werden konnte. Das nordische lik ..... Das ahd. hreo .... [flaeschoma und lichoma]. Wenn wir das schon erwähnte fleischen mit dem Substantiv Fleischer vergleichen, so werden wir zu dem Schlusse kommen, daß auch diese Wörter nicht Ableitungen von Fleisch sind, sondern vielmehr dessen Wurzel enthalten; und auch zerfleischen scheint zunächst nur zerstückeln zu bedeuten.

Ohne eine ähnliche Voraussetzung würde man über die Wörter Metzger und Metzge (die Fleischbank, auch Metzig und Metze genannt) zweifelhaft sein können, ob sie von dem in plattdeutscher Form zu uns übergegangenen Mett, dem englischen meat Fleisch, oder, was sich doch kaum abweisen läßt, von metzen, metzeln, d. i. schlachten, abzuleiten sind; wobei sich überdies noch der Zusammenhang mit dem gothischen mats Speise, matjan essen einerseits und mit Messer und Meißel, Metz in Steinmetz andererseits aufdrängt. Nach den vorher dargestellten Wortreihen lassen sich die Uebergänge mit ziemlicher Sicherheit folgendermaßen denken. Der erste Begriff, in welchem eine Beziehung zu Fleisch und Speise im Allgemeinen zum Vorschein kommt, ist der welcher im lateinischen mando kauen enthalten ist; dieses Wort schließt sich aufs Engste an die Wurzel mard zerreiben, mordeo beißen. Von einer gleichbedeutenden Wurzel mad gehen die Wörter mat (gothisch) Speise, meat (englisch) Speise und Fleisch, matjan (gothisch) essen, mata (schwedisch) füttern, Mast und mästen, maz, ahd. .... unmittelbar aus; mân-

sam (Sanskrit) Fleisch, und die damit zusammenhängenden slavischen Wörter stammen von einer verwandten Wurzel mas. [mânsa, masc., Wurm.] Sowie aber das Zerstücken mit den Zähnen nicht die einzige Bedeutung des Stammes mad und der ihm verwandten ist, so findet sich auch in metzeln die des Zerfleischens, des Zerreißens oder Zerhauens in kleine Stücke Fleisch. Wie sodann zu laniare mit den Zähnen oder Nägeln zerreißen, lanius, laniator, Fleischer, so gehört Metzger zu jenem eigentlich nur das in Stücke Reißen oder Schneiden des Fleisches bezeichnenden Worte. Schon in der Wurzel ging ferner der Begriff vom Reißen zum Behauen mittels eines Werkzeugs und zum Schneiden über; worin sie sich dem verwandten lateinischen meto, mähen, anschloß. So im gothischen maitan, in Steinmetz d. i. Steinhauer, und Meißel, schabendes oder behauendes Werkzeug. Denselben Fortschritt, immer mit Beziehung auf Fleisch, hat nun Messer gemacht. Es ist zunächst ein Mittel zum Zerreißen des Fleisches; daher liegt in maz-sahs, mezzisahs, das zunächst den Anschein hat, Speisemesser bedeuten zu sollen, eigentlich der ganze Begriff (nämlich des Fleischschneidens) schon in dem ersten Theile der Zusammensetzung, ähnlich wie in seinem Gegensatze scarasahs, Scheermesser. Ueberhaupt scheint der Begriff des Messers sich für die Urzeit vorzüglich in diesen beiden Gegensätzen bewegt zu haben. Das griechische *κοπίς* kommt von *κόπτω*, welches hauen, klopfen, schlagen in sehr vielen Beziehungen, unter Anderem aber schon bei Homer schlachten, und zwar mittels des Beils (Il. 17, 521), oder eines Holzscheits (Od. 14, 425) bedeutet. Es bedeutet das große Messer des Metzgers, welcher jedoch ehedem zugleich auch Koch und Bäcker war. Dasselbe

bedeutet auch *μάχαιρα*; es hängt zunächst mit *μασχαλίζω* die Glieder zerstückeln, entfernter auch wohl mit *μάγειρος*, Koch, *μαγειρεύω*, zerfleischen, und dem lateinischen macella Fleischbank, macto schlachten zusammen. Noch deutlicher ist *σφαγίς*, Schlachtmesser und Küchenmesser, von *σφάζω* schlachten abgeleitet. Das hebräische maakelet ist der Form nach sogar unmittelbar von akal essen abgeleitet, als ob es Eßwerkzeug hieße. Doch könnte die Beziehung auf das Essen keine andere sein, als insofern das Fleisch durch Schlachten und Zerstücken zu einem speiseartigen Zustande vorbereitet wird, da ja an ein eigentliches modernes Essen mit Messern, an ein Zerstücken der Speise zu mundgerechten Bissen nicht gedacht werden kann. Auch ist maakelet durchaus Schlachtmesser; und so möchte wohl auch hier auf eine ältere Begriffsstufe zurückzugehen, und akal in dieser Ableitung nicht als essen, sondern allgemeiner als Zerstücken der Speise aufzufassen sein. [*φάσγανον* Kneif, ת'הספר]

Insofern der Begriff Fleisch eigentlich den des Stückes in sich enthält, wird auch das Wort carnifex Henker verständlich, welches mit Fleischmacher nicht wohl zu erklären wäre. Uebrigens schließt sich der Begriff dieses Wortes häufig an Schlächter an, zum Beispiel in dem merkwürdigen semitischen ṭabbach, welches von der Wurzel ṭabach schlachten abgeleitet, in der Bibel Scharfrichter und Koch, im Arabischen nur Koch heißt, d. i. wie in *μάγειρος* und *ἄρταμος*, Schlächter.

VI.

Wohnung. Ihr Begriff geht von bloßer Niederlassung aus. Bauen. Begriff der Erde und des Menschen. Das Haus. Welt und Ewigkeit. Der Acker ist vielleicht von der Wildniß benannt. Dorf, Volk. Deutsch bedeutet heidnisch. König. Mann und Weib zuweilen aus dem Begriffe König oder Herr benannt. Dorf, Stadt, Hof, Garten, Zaun sind ursprünglich vereinigte Vorstellungen.

Tiefer als die Nahrung führen uns die Begriffe der Wohnung in die Lebensverhältnisse der vorgeschichtlichen Menschheit ein. Auch sie lassen uns noch zum Theil den Fortschritt zur Bereitung aus dem anfänglichen Mangel aller Andeutung derselben in den Worten schließen. Haus ist seinem ursprünglichen Begriffe nach nichts Gebautes, noch auch bauen ein Verfertigen. Noch bis in eine sehr neue Zeit herab bedeutet bauen auch im Hochdeutschen, was es in den verwandten deutschen Sprachen vorwiegend heißt: wohnen. In dieser Bedeutung tritt das Wort mit dem gothischen gabauan zuerst in dem germanischen Sprachkreise auf. Im Althochdeutschen sind Ausdrücke häufig wie: im Himmel bauen, in Gottes Zelte bauen, himilbûwo, gleichsam Himmelbauer. Im Schwedischen ist bo wohnen, by Dorf, im Englischen bye Wohnung, im Althochdeutschen bûa wohnen, besitzen, bû Haus, Landbesitz. Die Wurzel reiht sich fast unwidersprechlich an das griechische *φύω*, Sanskrit bhû. Die Grundbedeutung des griechischen Wortes

ist: hervorbrechen lassen, treiben, von Pflanzen in Beziehung auf Schößlinge, von der Erde auf ihre Gewächse; dann bedeutet es in gewissen Formen auch das Hervorbrechen, Wachsen selbst; endlich das allgemeine Werden, Entstehen und Sein, welche Bedeutung in dem Sanskrit die herrschende ist und in dem Lateinischen in fio (für fujo), fui und futurus, sowie in dem deutschen bin vereinzelt auftritt. Es ist erklärlich, wie bauen, das zuerst eine rein natürliche Förderung des Pflanzenwuchses bezeichnete, auf eine künstliche durch Menschenhand übergehen, und wie „die Erde bauen" das künstliche Hervortreiben ihrer Frucht bedeuten konnte; aber die dazwischenliegende Bedeutung des Bewohnens und Besitzens, welche augenscheinlich die ältere ist, macht es wahrscheinlich, daß es zunächst nur die Bevölkerung der Erde war, welche unter ihrem Anbau verstanden werden sollte. Daher entwickeln sich aus derartigen Wurzeln häufig Worte für Land und Erde neben solchen die den Menschenstamm selbst bezeichnen, und ohne Zweifel sind die Fälle in denen die Begriffe Erde und Mensch im Worte einander nahe stehen, so aufzufassen: bhû, bhûmi, bhuvana ist Erde; φυλή der Stamm. Ein anderes bekanntes Beispiel ist das griechische χαμ — und χθαμ — Erde, lateinisch humus, womit im Deutschen Gau verwandt ist, neben homo Mensch, guma, gothisch: Mann, woher gam in Bräutigam; das sanskritische ẋam und xmâ, Erde, litthauisch (Pott I. 142) źeme Erde, źmogus Mensch, źmones Menschen, Leute, Volk, führt auf die Wurzel xi welche wohnen, sich ausbreiten, besitzen bedeutet; xâ und xaja heißt Wohnung; xiti Wohnung, Menschenstamm und Erde; xit (am Ende von Zusammensetzungen) Bewohner und Beherrscher; xêtra Grundbesitz, Land, Feld.

[xema xemin xemja xaitra xaitrapatja xaitra-xoni] Mit diesen Wörtern hat schon Pott sowohl die griechische Wurzel κτι und das lateinische civis als auch die deutschen Heim, Haus, heiva (wovon heirathen) zusammengestellt. Die griechischen zu der Wurzel gehörigen Wörter heißen wohnen, bevölkern, ansiedeln, gründen, machen; κτάομαι heißt erwerben und besitzen; κτίλος zahm, eigentlich gehegt. Einen vollkommen entsprechenden Begriffsumfang hat auch colo, von welchem Pott gleichfalls einen Zusammenhang mit den zuletzt angeführten Wörtern vermuthet: es umfaßt das Bewohnen, Anbauen und Pflegen; incola, inquilinus ist Einwohner, colonus Pflanzer [NB. litth. kemas, vicus; zemas humilis].

Wir sehen also das Wort Haus von dem Begriffe des Hausstandes, der Familie ausgehen; wozu auch sehr wohl die in dem Zeitworte hausen enthaltene Vorstellungsweise stimmt. Ein anderes für den Begriff Haus uralt indogermanisches Wort, welches im Griechischen οἶκος lautet, pflegt von viç, eintreten, abgeleitet zu werden; aber der Begriffskreis, wie er sich aus der Vergleichung der verschiedenen Sprachen vervollständigt, stimmt mit dem eben geschilderten vollkommen überein, und verweist in den frühesten Richtungen seines Auftretens mit Bestimmtheit auf die Anschauung des Geschlechtes, der Bevölkerung. Erstens erweitert sich die Bedeutung, wenn wir über das Griechische hinausgehen, sehr deutlich und beharrlich zu Dorf, Stadt, Stadtviertel, Landgut, Meierhof. So wird das gothische veihs für ländliche Aufenthaltsorte gebraucht; das polnische wieś heißt Dorf, Landgut; wiejski ländlich; das lateinische vicus ist Flecken und Stadtviertel, die Verkleinerung villa Landgut, Meierhof;

das deutsche Weichbild und die Endungen von Ortsnamen: wig, weig enthalten den Begriff des Ortsgebietes; das litthauische ukis bezeichnet bäuerliches Erbgut. Die vollkommene Analogie dieser Bedeutungsentwicklung mit der des Stammes bauen liegt am Tage; und der Name der gewerb- und ackerbautreibenden Inder der dritten Klasse, viç, bedeutet gleichfalls nichts als Bauer. Eine weitere Analogie liegt aber darin, daß eben dieses viç in den Vedahymnen eine, dem Begriff Mensch wenigstens sehr nahestehende Bedeutung hat; und die Zusammensetzung viçpatis, die noch das Merkwürdige hat, nicht nur dem Zend in der Form vîçpaiti, sondern sogar dem Litthauischen (wieszpatis) mit dem Sanskrit gemeinsam zu sein, heißt Herr und ist im Litthauischen z. B. für Gott gebraucht; wobei der Grundbegriff zwischen Hausherr und Herr des Stammes oder der Menschen in der Mitte schwebt. Das litthauische waikai heißt geradezu Söhne und waikélis Knabe, Mannsperson. Endlich aber tritt in einem mit diesem litthauischen nahe verwandten, in den slavischen Sprachen vorfindlichen Worte eine fernere, ebenfalls dem Kreise, von dem wir hier reden, angehörige Begriffsgruppe hervor, die schon wegen ihrer reichen analogen Verbreitung in vielfachen Formen und Sprachen interessant und lehrreich ist. Es ist wjek, Zeitalter, Lebensalter, Ewigkeit nebst der Ableitung wjekowatj sich lange aufhalten, weilen, ewig oder lange dauern. Die Vorstellung des menschlichen Lebensalters, als Zeit, geht von dem zusammenlebenden Geschlechte, von der zusammen aufwachsenden Jugend aus, knüpft sich zuerst sinnlich an den gemeinsamen Sitz, den Fleck der Erde wo eine Schaar bevölkernder Menschen hauset, und schreitet nach anderer Seite zu den beiden äußersten und gewaltigsten Be-

griffen zu denen sich die menschliche Anschauung in Zeit und Raum erhebt, zu Ewigkeit und Welt. Das Wort ewig geht durch die ganze indogermanische Geschichte: es findet sich im Sanskrit unter der Form âju, âjus, im griechischen αἰών und αἰεί, in den lateinischen aevum, aetas, aeternus, in den gothischen aivs, aiv, ajukduths mit den Bedeutungen lebendig, Leben, Lebensdauer, Menschenalter, lange Zeit, Ewigkeit, immer. Das deutsche Alter entspringt sichtbar alan (goth.) wachsen, aljan, lateinisch alere, nähren; im Altnordischen heißt aldr Leben, Zeit, öld Zeit, Menschheit, Welt; Welt, althochdeutsch weralt, ist bekanntlich mit einem gleichbedeutenden alt zusammengesetzt und bedeutet eigentlich Menschengeschlecht. In hebräischen Gedichten stehen sich oft ólam und dor als parallel zur Bezeichnung einer langen Zeit gegenüber: dieses bedeutet Geschlecht, jenes Ewigkeit oder Vorzeit. Daß aber auch ólam von dem Begriff Geschlecht ausgeht, zeigt élem Jüngling, álmah junges Weib, álumim Jugendzeit; zeigt ferner der, ganz wie auch bei dor, häufige Gebrauch der Mehrheit, womit also die Ewigkeit als eine Zukunft, die Urzeit als eine Vergangenheit von mehreren Geschlechtern bezeichnet werden sollte; und in einer etwas späteren Sprachperiode entwickeln sich (vielleicht unter aramäischem Einflusse) die Begriffe Zeitalter und Welt an diesem Worte ganz besonders. Der so berühmt und wirksam gewordene Gegensatz dieser und der künftigen Welt ist an dem Körper dieses Wortes erwachsen: er bedeutete ursprünglich nur den des gegenwärtigen und zukünftigen Zeitalters, oder Weltalters, im Sinne von saeculum und αἰών, wobei das zukünftige nach hebräischer Anschauung gleichsam das goldene war. 'Olam heißt außerdem geradezu

das Zeitalter zugleich lebender Menschen, in Redensarten wie: mit Jemandem in seinem Zeitalter sein, zwei Zeitalter erleben; und geht andererseits auch völlig in den Begriff Welt, als Weltganzes, über, jedoch deutlich durch Vermittlung der Bedeutung: die Leute, die Menschen. In das Arabische ist das Wort wahrscheinlich nur als Lehnwort aus dem Syrischen oder Hebräischen gedrungen. Im Koran findet sich nur, und zwar häufig, der Genitiv der Mehrheit al'âlamina, meistens in der Redensart rabbu 'l'âlamina Herr der Welten oder der Geschöpfe, wie die arabischen Ausleger den Ausdruck fassen, der eine bloße Uebersetzung des hebräischen ribbon haólamim oder ribbon kol haólamim Herr aller Zeiten, zu sein scheint, aber doch mit der deutlichen Absicht, die Gesammtheit aller Menschen zu bezeichnen, wohl zunächst insofern sie verschiedenen Zeitaltern angehört. In der sechsundzwanzigsten Sura wird dem Pharao auf die Frage: „was ist der Herr der Welten?“ geantwortet: „der Herr des Himmels und der Erde und was zwischen ihnen ist, euer Herr und der Herr eurer ersten Väter — der Herr des Ostens und des Westens und was zwischen ihnen ist.“ In anderen Verbindungen heißt das Wort unzweifelhaft so viel als: alle Menschen, die Leute, fast wie das französische le monde. So z. B. Sura 29: „Wer kämpft, der kämpft für sich; denn Gott bedarf nicht der Menschen.“ „Gott weiß was in der Brust der Menschen ist.“ Sura 5 sagen die Bewohner von Sodom zu Lot: haben wir dir nicht die Menschen (d. i. den Umgang mit ihnen und ihre Beherbergung) untersagt?

Läßt sich so von den beiden im Hebräischen parallel gebrauchten Wörtern dor und ólam für das letztere außer

der herrschenden Bedeutung Ewigkeit und Welt die ursprüngliche des Geschlechtes, der Menschengesammtheit nachweisen, so ist andererseits dor keineswegs auf seinen im Hebräischen gewöhnlichen Begriff beschränkt, sondern umfaßt noch vollständiger als jenes den Kreis von Anschauungen, der sich um menschliche Niederlassung und menschliches Leben geschlossen hat. Das Zeitwort dur heißt im Hebräischen und Aramäischen wohnen [NB. punisch]; das dem hebräischen dor lautlich entsprechende arabische dârun heißt Wohnung, Gau [Hof, דורתא]; ähnlich dâratun, welches auch Volksstamm bedeutet; ad-dârâni sind die beiden Leben oder Welten, ad-dâratu 'lâchiratu ist ein zugleich an Wohnung und Welt erinnernder Ausdruck für das künftige Leben. In einigen biblischen Stellen kommt dor auch für Leben, Lebenszeit vor (. . . . .). Das chaldäische tedira heißt beständige Dauer, immerwährend. [NB. dajjar persisch?]

Endlich schließt sich hier das arabische dahrun, daharun, von einer in dem mittleren Stammbuchstaben leicht abweichenden Wurzel (ebenso wie nahârun Tag und das hebräische neharah mit der Wurzel nur leuchten zusammenhängt) mit den Begriffen lange Zeit, Jahrhundert, Ewigkeit an. Abweichend von den so eben zu dem Begriffe Welt gelangten Ausdrücken ist *κόσμος* gebildet. Dieses ist nämlich ein nicht naturgemäß entwickeltes, sondern von der pythagoreischen Schule für das Weltgebäude verwandtes Wort, welches Ordnung bedeutete; es sollte Welt als System, namentlich die Sternenwelt bezeichnen, so daß sich Sokrates mit diesem Worte einen Kosmopoliten nicht in unserem Sinne, sondern als Himmelsbürger nannte. Von *κόσμος* ist mundus eine Uebersetzung, und zwar eine nicht ganz zutreffende;

denn anstatt der Bedeutung Ordnung ist Schmuck, die jüngere und gewöhnlichere, aber von dem Urheber dieses Ausdrucks nicht gewollte, zur lateinischen Bezeichnung des Universums verwendet worden. [1]

Ein fernerer den Umfang der von Bevölkerung ausgehenden Begriffe mit großer Klarheit auf sich vereinigender Stamm ist das arabische ámara. Als Zeitwort heißt es bewohnen, ein Haus bevölkert, einen Menschen am Leben erhalten; und in intransitiver Form (ámira, ámura) in blühender Lage sein, am Leben bleiben. Abgeleitete Nomina sind ámrun, úmrun Leben und lange Zeit, úmrâ lebenslänglich; ámirun angebaut, úmrân ein bewohnter und angebauter Ort, menschliche Bevölkerung, Stamm, ámâratun Volksstamm, ámmâratun Baumeister. Auch die Wurzel chalada, die die Bedeutungen Leben, langes Leben, Dauer und Ewigkeit entwickelt, gehört in diese Kategorie. [2] Ohel

[1] Im Manuscript finden sich noch folgende ausgestrichene Zeilen: Asu im Sanskrit Leben, heißt im Zend (anhu) Welt. Auch dieses Wort scheint also die geschilderte Begriffsrichtung eingeschlagen zu haben.

[2] Ausgestrichene Stelle im Manuscript: Das schon angedeutete Hervortreten des Begriffes Mensch aus dem hier behandelten Gedankenkreise ist in seinen Einzelheiten so merkwürdig, daß es sich verlohnen wird, dasselbe an einigen Beispielen genauer ins Auge zu fassen. Zunächst läßt sich leicht bemerken, daß dieser allgemeine Name der Gattung mit ziemlicher Beständigkeit von Mann ausgeht, wie denn die Sprache an der stillschweigenden Voraussetzung des männlichen Geschlechtes als Regel, woneben das weibliche gewissermaßen als Ausnahme gilt, überall eine männliche Initiative bei ihrer Bildung verräth. Viele hochgebildete Sprachen sind, wie allbekannt, einer Unterscheidung von Männern und Menschen selbst heute nicht fähig. Dennoch pflegen die Wörter für Mann selbst auch wo sie in der Folge zu einer solchen Allgemeinheit des Umfanges gelangen, von Männlichkeit, Heldenthum, Herrschaft und Gattenverhältniß auszugehen. So das vielverbreitete lat. vir, goth. vair, Skr. vîra. . . . .

ist im Hebräischen Zelt; aber arabisch: ahlun Familie, Volksstamm, Leute, auch Herr und Gatte; uhila heißt bewohnt sein, ahala heirathen, âhilun bevölkert, ahilatun Reichthum. Âlun Volk, Leute, und ulu Besitzer von —, begabt mit —, stehen lautlich zu der Wurzel ahala in demselben Verhältnisse, wie das so eben bei dahara bemerkte.

Von einer Benennung des Hauses, welche weit durch die ganze indogermanische Sprachfamilie verbreitet ist, nämlich domus, δόμος, slavisch dom, Sanskrit dama ist ein Zusammenhang mit δέμω bauen von den Verfassern des Petersburger Wörterbuchs bestritten, und die Herleitung aus der Wurzel dam zahm sein, bändigen vorgezogen worden, theils weil aus dem Sanskrit nur diese Ableitung möglich sei — was freilich nicht beweisend ist —, theils weil der Gebrauch des Wortes zeige, daß nicht die Wohnung als Gebäude verstanden sei. Es bezeichne demnach ursprünglich den Ort, wo der Mann unumschränkt waltet, Gebiet, Bann des Hauses und Hofes. Für diese Ansicht spricht (außer den noch im Sanskrit zu vergleichenden Wörtern besonders dampati Hausherr, Gebieter, nach der Erklärung desselben Wörterbuches) auch das lateinische dominus Herr, welches (trotz seiner alten Form dubenus) schwerlich weder von domus noch von domo bändigen getrennt werden kann. Aber andererseits ist eine Trennung von δέμω und οἰκοδομέω, ein Haus bauen, für δόμος immerhin unwahrscheinlich, und obgleich, wie Pott bemerkt, das Zeitwort nie vom Feld- sondern stets vom Häuserbau gebraucht wird, so folgt doch, wie ich glaube, aus diesem speciell griechischen Sprachgebrauche noch nicht mit Nothwendigkeit, daß es nicht ursprünglich zu den Worten des Anbaus gehört habe, sondern eine auf Holz-

arbeit gerichtete Grundbedeutung gehabt haben müsse. Freilich macht das deutsche Zimmer und zimmern, gothisch timr..., timrjan bauen, altnordisch timbr Gebälk, das Dasein einer solchen Bedeutung höchst wahrscheinlich; und wir müssen uns gegenüber den verschiedenen Möglichkeiten, welche einen Zusammenfluß von mehreren Begriffen in denselben Wörtern vermuthen lassen, bescheiden, aus der fraglichen Bezeichnung für Haus ein sicheres Ergebniß weder für noch gegen das hier besprochene Gesetz zu gewinnen. Von δῆμος welches mit δόμος sehr wohl zusammenhängen kann, ist der Begriffsumfang: Land, Volk, Gau, vollkommen klar; Heimath bedeutet es in ἀπόδημος fern von Hause [tomt, toft, Zunft].

Leute, von einem Stamme, der aufwachsen bedeutet, hängt in zweiter Linie auch mit dem griechischen λαοί, λαός Volk zusammen. Das sanskritische loka heißt Welt, aber ganz mit der bereits erwähnten Mittelstellung dieses Wortes, so daß z. B. loke, in der Welt, unter den Leuten, für die Umgangssprache im Gegensatz zu dem heiligen und Dichtergebrauch angewandt wird; eine Besonderheit, die an eine ähnliche chaldäische eines besprochenen semitischen Wortes (beälma) erinnert. Wenn mit diesem Sanskritworte, wie Bopp bemerkt, das litthauische laukas Feld identisch ist, so ist dieser Begriff hier als der Ort, wo Menschen wohnen, zu verstehen. Vielleicht ist lucus, Hain, ebendasselbe. Denn Feld ist gewiß nicht ursprünglich als bestelltes Erdreich aufgefaßt worden, und es sind manche Spuren vorhanden, wonach diese letztere Darstellung sich aus der der Wildniß, wie die Sache selbst, entwickelte. Man wird nicht wohl bestreiten können, daß die Indogermanen schon in ihrer Einheit Ackerbau kannten; aber dennoch ist in dem Worte Acker

schwerlich etwas von dessen Begriff enthalten. Wenn wir das griechische ἄγριος nicht von ἀγρός, ager, Acker trennen wollen, so müssen wir hierin eher einen Gegensatz zur Cultur suchen; denn ἄγριος heißt, von Pflanzen und Feldern gebraucht, gerade wild, unangebaut. Die ganze Gebrauchsweise dieses Eigenschaftswortes läßt übrigens eine Ableitung aus dem Hauptwort, in dem Sinne etwa von ländlich, bäurisch, wie agrestis, mit einem Gegensatz etwa zu städtisch keineswegs zu; es wird nicht nur von wilden Thieren, sondern noch häufiger von dem wilden Wüthen des Kriegers und von sonstiger Leidenschaft gebraucht; und ἀγριαίνω heißt zürnen, wüthen, ἀγριόω verwildern und wüthend machen. Außerdem besteht neben ἄγριος noch das gleichbedeutende ἀγρότερος, welches nicht von dem Substantiv abgeleitet werden kann. Es ist möglich, daß diese Worte von Acker ganz zu trennen sind; aber auch aus dem Gebrauche von ager, ἀγρός selbst geht schon ein viel weiterer Begriff als der des Saatfeldes hervor [urvara]. Aehnlich verhält es sich in der Bibel, wo die wilden Thiere des Waldes auch Thiere des Feldes genannt werden, und sadeh Feld mit jaar Wald abwechselt. Das chaldäische dabra Feld ist eines Stammes mit midbar Wüste. Der Grundbegriff ist Trift von dabar treiben; und vielleicht kommt ebenso ἀγρός von ἄγω treiben.

Das Stammwort von deutsch, welches bekanntlich Volk bedeutet, gehört derselben Klasse von Benennungen dieses Begriffs an, wie die besprochenen. Zu seinem Gebrauche als Eigennamen ist es von der Bedeutung heidnisch aus [Amm. Marc.] gekommen, die es allein bei Ulfilas hat. Hier dient nämlich thiudisko, wie die Mehrzahl des Wortes thiuda

Volk als Uebersetzung von ἐθνικός, gentilis, womit, nach einem bekannten Hebraismus, die andern Völker gegenüber den Juden und die Heidenchristen gegenüber den Judenchristen, später auch die Heiden gegenüber den Christen bezeichnet wurden. Auf ähnliche Weise nennt sich Muhammed annabijja 'lummijja, das ist, nicht den ungebildeten aus dem Volke, wie die Araber vom Standpunkte ihrer Sprache aus verstehen, sondern den heidnischen, arabischen, entsprechend dem Gebrauche des hebräischen ummot. Noch das althochdeutsche diot Volk wird (wie Graff bemerkt) „oft als Heiden den Juden entgegengesetzt, namentlich im Plural." Daß nun dieses thiuda und diot zu der Begriffswurzel des Wachsens und Anbauens gehört (die in etwas abweichender Form in thiuth, Gut, Segen und vielleicht auch in thius Knabe, Knecht, thivi Dirne, vorhanden ist), dafür spricht unter Anderem das danebenstehende thiudans König.

Wir haben in der Wurzel xi den Begriff des Wohnens in den des Herrschens übergehen sehen; in den altpersischen Keilinschriften ist xayathija geradezu König, wie sich dieser Titel noch heute im neupersischen Schah erhalten hat. König kommt von derselben Wurzel wie das gothische kuni Geschlecht, nämlich von gan, erzeugen; das Verhältniß des Wortes König zu kvêns, kvino, Weib, englisch queen Königin, angelsächsisch cven Königin und Weib, also eigentlich Herrin, habe ich schon bei einer früheren Gelegenheit mit dem von ἄναξ und γυνή zu vergleichen versucht. Im Angelsächsischen ist driht (weiblich), das gothische drauht, Volk, Familie, und driht (männlich) oder drihten Herr, Mann, Mensch; im Altnordischen lauten die beiden Wörter drôtt Volk, Menschen, drottin Herr; im Neuschwedischen ist be-

sonders drottning für Königin gebräuchlich. Zu thiuda gehört auf nicht germanischem Gebiete das lettische tauta Geschlecht, Art, Volk (Pott II. 535. 807); und ferner das .... tuta mit der Bedeutung Stadt. Es wiederholt sich öfter, daß auch solche größere Wohnstätten, die wir mit Gründung und Aufbau zusammen zu denken gewohnt sind, in der Sprache nichts dergleichen aufweisen. So ist Dorf bei Ulfilas....; in der Edda ist thorp [nach Lüning] „ein waldleerer Bergplatz; Wohnplatz“: die Grundbedeutung ist wahrscheinlich Schwarm, turba [NB. nicht tribus], wie es auch bei dem griechischen κώμη, Dorf und Stadtviertel der Fall ist, wenn es anders von κᾶμος Schwarm und κωμάζω schwärmen abgeleitet werden darf. [kemas litth.?] (grâma Bf. grex) Das hebräische ir Stadt scheint in der Verbindung ir mĕtim Bevölkerung zu bedeuten; das Wort mĕtim Menschen, Leute, Männer, findet sich in phönizischen Inschriften in der Einheit als Volk, Masse (im Gegensatz zu den Priestern und Königen): der talmudische Dialekt endlich hat ein Wort mata, Stadt. Daß die Namen der Stadt sich nicht durchweg auf einen solchen Ursprung beschränken, daß im Laufe der Völkerentwicklung die Städtegründung in Form und Zweck mannigfachen Einfluß auf die Namengebung üben mußte, ist natürlich. Einige Namen bezeichnen die Stadt bloß als Ort, z. B. eben der deutsche; ferner das litthauische mjestas und polnische miasto, Stadt, russisch mjesto, Stelle; andere als Burg. Aber eine höchst merkwürdige Spur davon, was wohl dereinst für das Wesentlichste zur Begründung einer Stadt gegolten haben mag, hat sich in dem slavischen Worte gorod, grad erhalten. Dieses im Russischen und anderen slavischen Sprachen gewöhnliche, auch in Eigen-

namen, wie Nowgorod, Belgrad, vorhandene Wort für Stadt ist mit dem deutschen auch sonst vielfach interessanten Garten eines und dasselbe. Schon im Lateinischen findet sich hortus in der Bedeutung Garten; im Gothischen ist gards Haus, Hof und Garten, garda Stall, thiudan-gardi aber Königreich, und midjungards, eigentlich Mittelburg, im Althochdeutschen mittangart, angelsächsisch middangeard [NB. Grimm 2, 469], in der Edda midhgardhr, heißt nach einer gesammtgermanischen mythischen Vorstellung die Erde; im Angelsächsischen umfaßt geard ungefähr dieselben Bedeutungen, während das heutige Englisch yard für Hof, garden für Garten gebraucht; im Altnordischen ist gardhr Gehege, Hofraum, Garten und Haus; im Schwedischen gård Hof und Garten. In den slavischen Sprachen findet sich die Bedeutung Garten in den Zusammensetzungen ogorod, vertograd; und zugleich ist die schon im Deutschen kenntliche Etymologie hier ganz besonders deutlich: denn graditj bedeutet umzäunen, gradesh Zaun, ograda Befestigung, Verschanzung, Klostermauer. In diesen Wörtern tritt zugleich die Nebenbeziehung des Schutzes hervor, den die Umfriedigung gewährt; ganz ebenso verhält es sich mit der hebräischen Benennung des Gartens, gan. In dem deutschen Garten ist eine etwas andere Schattirung des Begriffs zu bemerken, nämlich des Umbindens und kreisförmigen völligen Umgebens; während die Bedeutung des Umzäunens im isländischen gierde vorhanden ist. Der Zusammenhang zwischen Garten und Hof findet sich auch in diesem deutschen Worte wieder, welches von Schwenck richtig mit κῆπος Garten verglichen worden ist; im Holländischen heißt es noch Garten, im Angelsächsischen und Altnordischen Haus, Hof, Wohnung und Tempel; und daneben

vineyard für Weingarten, Weinberg, das gothische veinagards.

Aber ein analog durch diese sämmtlichen dargestellten Wandlungen, bis zum Begriff Stadt, hindurchgegangenes Wort ist Zaun. Es bedeutet im Holländischen (tuin) Garten, im Altnordischen (tûn) Hof, ist im Altdeutschen in der Zusammensetzung steinzûn auf Ummauerung z. B. des Weinbergs übertragen und heißt im Englischen (town) Stadt, wie schon im Celtischen dun (?). Welch eine über die Worte hingegangene Umgestaltung menschlicher Verhältnisse verräth sich nicht in diesem einen Begriffe! Denn nicht bloß die Worte, nicht die Begriffe Zaun und Stadt waren es, die sich aus Einem Keim so sehr geschieden haben, sondern die Sachen.

Und so sehen wir auf allen Gebieten, wo immer die Menschheit die ihr innewohnenden Keime entfaltend, in der Ausbildung ihrer Thätigkeit zur Bewältigung der Naturstoffe und Erringung günstigerer Lebensbedingungen vorwärts schreitet, die Sprache, mit diesem mächtigen Strome fortgetrieben, ihre Gestalt auf eine der veränderten Umgebung analoge Weise nothwendig mit verändern. In Folge davon weist sie auch in Betreff der äußeren Lage unserer Gattung auf längst verschwundene Urzustände zurück, freilich oft in unklaren Spuren, weil verschiedene Zeiträume mit nicht immer deutlich trennbaren Entfernungen sich in ihr zu einem Bilde vermischen. Sie bietet außerdem gerade unter solchen Verwandlungen an sich selbst den Eindruck des Gesetzmäßigen dar; indessen sind die Gesetze, welche hier in ihr wirksam werden, weniger ihre eigenen, als die der Culturentwicklung, welcher sie zu folgen gezwungen ist.

VII.

Gefühlsentwickelung. Aesthetisches Gefühl in der Sprache wenig wirksam. Geringer Sinn der Urzeit für landschaftliche Reize. Auch das praktische Interesse hat wenig Einfluß auf die Benennung. Abweisung einer von ästhetischen Motiven ausgehenden Ableitung des Wortes Wein. Das Wort auch semitisch; dagegen nicht uralt indogermanisch. Soma der Inder. Wein und Blut. Der Genuß des Weins ist religiösen Ursprungs. Aeltere berauschende Getränke bei Griechen, Germanen, Scythen, Slaven, Galliern, Spaniern, Armeniern, Aegyptern, Chinesen. Der Meth. Vorderasien die wahrscheinliche Heimath des Traubenweins. Verhältniß von vitis und vinum. Benennung des Weines geht von dem allgemeinen Begriffe dicker Flüssigkeit aus. Ferneres Beispiel irriger ästhetischer Wortableitung, belette.

Wir dürfen uns nicht darauf beschränken, nur das Materielle des äußeren Daseins, den Culturfortschritt im engsten Sinne, der inneren Entwickelung des Sprachvermögens gegenüberzustellen; auch das im Kunsttriebe sich offenbarende Schönheitsgefühl und die Religion, gewissermaßen die zweite Sprache der Menschheit, welche dem Denken zuerst einen Inhalt und dem Handeln Form und Princip gegeben hat, sind der Entfaltung jenes Vermögens gegenüber nur von außen wirksame Reize. Freilich bildet die Sprache, die ja in ihrem Inneren nichts Anderes als eben die Vernunft ist, in allen während des geschichtlichen Wachsthumes der Seele sich begebenden Thatsachen, selbst den mächtigsten Reiz; aber diese bewirkten Thatsachen wirken dann auch selbstständig

weiter; und in allen Fällen müssen wir die mit einer Entwickelung der Thätigkeit bestimmter Sinne nach einer gewissen Richtung hin zusammenhängende Entwickelung der Wahrnehmung und des Begreifens, die sich unmittelbar am Sprachlaute ausbildet, von dem unterscheiden, was einer anderen Sphäre angehört, und aus nicht abgeleiteten, sondern ebenso ursprünglichen und tiefen Quellen der Gefühle stammt.

In dieser Hinsicht müssen wir uns mit der Gewißheit begnügen, daß, wie derartige Seelengestaltungen nicht mit der Sprache selbst gegeben sind, sie doch auch ohne sie niemals zur Reife gedeihen konnten, so wenig wie sie bei den Thieren dazu gediehen sind. Und hieraus folgt denn wieder für die Beobachtung der Sprache ein allerdings nur negatives Gesetz: nichts in ihren Ursprüngen zu suchen, was nur jüngeren und entfalteteren Seelenzuständen angehören kann.

Das ästhetische Gefühl zum Beispiel ist in der Sprachbildung unendlich wenig wirksam; ebensowenig irgend welche sonstige Stimmung. Die Dinge, welche zu benennen sind, werden bei diesem Acte nicht gelobt und nicht getadelt, auch nicht verhüllt. Sie werden genannt, wie sie sind, das heißt, wie sie erscheinen, oder vielmehr wie sie erschienen sind, und zwar der Wahrnehmung, nicht dem Gefühl. Es ist bekannt, wie schwach sich ästhetische Empfindung der Natur noch in ziemlich späten Zeiträumen der Literaturen alter Völker ausspricht; sie scheint sogar einer der stärksten Gegensätze zu naivem Leben überhaupt zu sein. Das gute Land, die früchtereichen Bäume, — dies sind Bilder die Niemanden in einem Buche der Urzeit Wunder nehmen werden; aber von lieblichen Blumen und schönen Schmetterlingen, von Vogelsang und reizenden Fernsichten werden wir daselbst nichts

erwarten dürfen. Solche Dinge sind der derben Natürlichkeit Lappalien, sie bemerkt und versteht sie nicht, und belächelt ihre Werthschätzung (als Sentimentalität, wie wir uns ausdrücken würden) bei Anderen. Ein idealer Schönheitssinn ist auf dieser Stufe allerdings längst vorhanden; aber er hat ganz andere Objecte: die Anschauung der landschaftlichen Natur ist streng subjectiv, oder wenn man will praktisch und materiell; Nützlichkeit und Genießbarkeit wirken und gelten als Schönheit. Wie stark mischt sich eine solche Empfindungsweise nicht selbst in jene gerade um ihrer Seltenheit willen berühmte platonische Stelle, wo ein lieblicher Sitz am Flusse Ilissus geschildert wird [Plat. Phädr.]! Ja, man denke sich jene Ingredienzien naturgefühlvoller Phantasie in die Dichtungen der Griechen gemischt, und ein großer Theil ihres erhabenen Reizes würde schwinden; denn auch wir fühlen noch, wenn das Menschliche selbst erscheint, wie es die großen Griechen gesehen haben, und sein allen Zeiten gleichwichtiges und ernstes allgemeines Schicksal, daß alles Andere nur Nebending und Zuthat ist. Finden wir aber in einem gewissen Mangel ästhetischer Naturempfindung einen alterthümlichen Zug, so würden wir ihn um so mehr der Urzeit zuzuschreiben haben; nur daß das praktische Interesse an den Dingen, welches freilich vorhanden gewesen sein muß, aus anderen später zu erwägenden Gründen, bei der Namengebung selten wirksam ward.

Wir haben Fleisch aus essen hervorgehen sehen; wenn nun das praktische Interesse das vorwiegende gewesen wäre, so würde wohl auch Frucht durchaus ebendaher benannt worden sein; nun ist dies aber nur selten der Fall, sondern was zur Benennung der Frucht Veranlassung zu geben pflegt,

ist in erster Linie ihr Wachsthum. Daß Fleisch so allgemein als Speise aufgefaßt wird, kann zwar in einer vorwiegenden Fleischnahrung der ersten Menschen begründet sein; es hat aber auch noch einen anderen Grund, der uns in der Folge von selbst entgegentreten wird, indem nämlich das Fleisch nicht vorher von anderer Seite der Sprache Object ward.

Wein hat Kuhn von der Bedeutung lieblich abzuleiten versucht, vermittelst des Sanskritwortes vena Geliebter, mittelhochdeutsch wîne, das mit Wunsch verwandt ist und auch im lateinischen vinulus mit der Bedeutung lockend, reizend, lieblich (bei Plautus) vorkommt. Wäre diese Ableitung richtig, so würde darin eine Benennung von fast ästhetischem Motive vorliegen. Aber die Meinung Pott's und Benfey's, welche vinum mit vitis, Rebe verbinden, und dieses wie vitex Weide von einer Wurzel des Webens, Flechtens und Rankens herleiten, liegt an sich gewiß näher; umsomehr, als auch οἴνη den Weinstock, vinea den Weinberg bezeichnet. Sollte daher der Ursprung des Wortes auf indogermanischem Sprachgebiete gesucht werden, so würden wir ihn vorläufig wohl in dieser Wurzel finden können. Allein dieser indogermanische Ursprung wird durch einen doppelten Umstand sehr unwahrscheinlich, und außerdem tritt noch ein innerer Grund auch gegen die an sich entsprechende zweite Ableitung hinzu.

Das Wort Wein findet sich nämlich in so genauer Uebereinstimmung des Lautes in den semitischen Sprachen wieder, daß ein Zusammenhang gar nicht zu verkennen ist, und nur die Wahl zu treffen bleibt, ob man das semitische aus dem indogermanischen oder umgekehrt als entlehnt betrachten wolle. Es heißt im Arabischen vajnun, hebräisch jajin — genau

so wie ein allgemein semitisches vajn nach hebräischen Formgesetzen umgebildet lauten muß. Diese Form ist mit der Grundform von οἶνος für veinos, vīnum, gothisch vein, russisch vino, wie man sieht, identisch. Auf der andern Seite ist aber das Wort den östlichen Gliedern der indogermanischen Familie unbekannt. Die alten Inder zur Zeit der Vedadichtung kannten den Wein überhaupt nicht. Der in der Vedahymne so wichtige und auch in den Zendschriften der Perser besungene Somatrank tritt für uns erst in das rechte Licht, wenn wir ihn mit den Weintrankopfern der westlichen Völker vergleichen. Das Pressen und Sprengen des Soma hatte für die Inder der Urzeit eine ähnliche Bedeutung, wie die Weinspenden der uns näherstehenden Kreise des Alterthums; sie hatten ihre heiligen Keltern, wie die Griechen bei ihren Dionysosfesten; Indra berauscht sich im Soma, wie Bacchus im Weine, und wird, unter dem Namen Soma, auch wie dieser mit seinem Trank identificirt und mit dithyrambischer Mystik angerufen. Der Soma (ein Wort welches etymologisch nichts Anderes als eine ausgepreßte Flüssigkeit bedeutet) hatte auch an sich mit dem Weine vielfache Aehnlichkeit, nicht nur seinen Wirkungen nach, sondern er entsprang auch, wie jener, einer rankenden Pflanze, und seine röthlich-goldene Farbe wird in den Vedaliedern oft mit vieler und lockender Anschaulichkeit geschildert, so daß wir, um die Fremdartigkeit des Gegenstandes beseitigt zu sehen, nur den Wein an die Stelle jenes Saftes zu denken haben. Roth ist nämlich die auch der Bibel und Homer einzig bekannte Farbe des Weines, und die helleren Arten scheinen jüngeren Ursprungs zu sein. Daher das biblische uralte Bild des Traubenblutes (1. M. 49, 11. 5. M. 32,

14), und Stellen wie diese: „Sieh nicht darauf, wie roth der Wein sich zeigt“ (Spr. 23, 31), und: „Warum ist dein Gewand so roth, und deine Kleider wie Eines der die Kelter tritt?“ (Jes. 63, 2). Auch ein ägyptischer Mythus führt die Entstehung des Weines auf Blut, nämlich der im Götterkrieg Erschlagenen zurück (Plut. Js.).

Nach alledem wäre es wohl natürlich, wenn die Griechen aus ihren östlichen Ursitzen das Trankopfer der Inder und Perser bereits mit sich brachten; da sie aber die Somapflanze in ihrer neuen Heimath nicht vorfanden, dieselbe mit der in den semitischen Religionen ähnlich verwendeten und an sich zu einer solchen Stellvertretung so wohl geeigneten Weinpflanze vertauschten. Jedenfalls ist die Aehnlichkeit der religiösen Verwendung von Soma und Wein so groß, daß wir nur eine mit und aus der anderen erklären dürfen. In dieser Hinsicht möge mir hier einstweilen nur die beiläufige Bemerkung verstattet sein,[1] daß der Genuß berauschender Getränke, welcher ohne Zweifel eine große Abweichung von der einfachen Thiernatur enthält, überall von religiösen Bräuchen ausgegangen ist. Es verhält sich mit seinem Uebergang in einen Gegenstand bloßer Lust oder Gewohnheit ganz so, wie wir es in der jüngsten geschichtlichen Zeit mit dem gelinderen Rausche des Tabakrauchens gesehen, welches bei den Indianern, denen es die Europäer entlehnten, eine heilige Sitte ist.

Während nun die Griechen den Wein erst im Westen kennen lernten, haben ihn die Kleinasiaten so frühe gekannt,

[1] In der ersten Abschrift lautet die folgende Stelle: „Ich werde dies in einem anderen Zusammenhang versuchen; doch möge mir hier“ u. s. w.

als unser Wissen von ihnen überhaupt reicht.[1] Auch hat der Wein bei den Semiten noch einen andern, allen Sprachen des Stammes gemeinsamen Namen: chamr. Bei den Indogermanen dagegen gibt es freilich auch ein allgemeines Wort, welches z. B. bei den Griechen den Wein bezeichnet, nämlich *μέθυ*; aber die verwandten Meth, im Sanskrit madhu, slavisch med, litthauisch medus beziehen sich eben nicht auf Wein, sondern auf Honig, namentlich insofern er, wie bei vielen Völkern, z. B. den Scythen, geschah, zur Gährung gebracht und in ein berauschendes Getränk verwandelt war. Plutarch sagt in seinen Tischreden (IV, 5): „Ehe man den Weinstock kennen lernte, bediente man sich des Honigs, sowohl zum Getränk als zu Trankopfern. Auch noch jetzt trinken die Barbaren, die keinen Weinbau haben, eine Art von Honigtrank, indem sie die gar zu große Süßigkeit durch Wurzeln von einem herben und weinartigen Geschmack zu mildern suchen." Wir dürfen hierbei freilich nicht an Bienenhonig denken, sondern an Fruchtsaft, aus welcher Bedeutung der Begriff Honig auch im Semitischen deutlich hervorgeht. In der That waren es Fruchtsäfte verschiedener Art, welche bei den meisten Völkern die Stelle des Weines vertraten, bis die Traube[2] die einheimischen berauschenden Getränke in den Hintergrund stellte. So gewann man in alter Zeit, wie Plutarch (Cor. 3) sagt, aus der Eiche einen Honigtrank (*μελίτειον*). [Pivo, sicera.] Wein aus Gerste, nach dem Ausdruck der Griechen und Römer, bereiteten nicht nur die

[1] In der ersten Abschrift folgt hier noch: „und mußten ihn schon aus Aegypten sehr frühe kennen, auf dessen Denkmälern er schon .... erscheint."

[2] In der ersten Abschrift folgt hier noch: „sich von Griechenland und Italien aus verbreitete und"

Germanen und slavischen Stämme — die Litthauer haben schon den dem englischen ale gleichen Namen alus für dies Getränk — sondern auch Gallier (Diod. 5, 26) und Spanier (Plin. 14, 29), Armenier (Xen. An. 4, 5, 26), und Aegypter (Herod. 2, 77). In Gallien war bis zu Cäsars Zeit der Traubenwein, obwohl eine Leidenschaft der Bewohner, nur durch Einfuhr aus Italien bekannt. Der Wein den die Chinesen bei ihren Opfern vielfach gebrauchen, ist gleichfalls ursprünglich ein aus Getreide durch Brauen bereiteter Trank[1], tsieou und hoang lieou genannt. (Schi-king III 1, 5, und IV 1, 3, 5. Li-ki im Abschnitt über die Musik.)

Madhu wird in den Vedaliedern ganz besonders auf den Somatrank bezogen; was eine fernere Verbindung zwischen diesem und dem Weine herstellt. Denn nicht nur das entsprechende griechische μέθυ, sondern auch das (wie Pott bemerkt) aus madhu entstandene neupersische mai bedeutet Wein.

Folgen wir also der Bahn, die der äußere Gang der Cultur in diesem Falle andeutet, so müssen wir uns wohl dahin entscheiden, daß Wein nahezu in der heutigen deutschen Form des Wortes zunächst zu den Griechen bei ihrer Einwanderung nach Vorderasien, und von da zu den Römern und so fort, übergegangen sei.

Wie aber sind nun die nahestehenden Wörter für Rebe, wie vitis, aufzufassen? Sind sie Ableitungen von der Fremdwurzel vin und also mit Weide und den dazu gehörigen Pflanzennamen nur scheinbar verwandt? Ich glaube, daß umgekehrt vitis mit Wein nicht in wurzelhafte Verbindung gebracht werden darf. Denn die Rebe ist auch sonst vom

[1] Erste Abschrift: „von röthlicher Farbe."

Ranken benannt, und so wenig ihre sonstigen Namen von Anfang an auf die Weinpflanze beschränkt zu sein pflegen, so wenig muß dies bei vitis vorausgesetzt werden. Das Wort bedeutet an sich jede Ranke und ist eines jener das natürliche wie das künstliche Geflecht umfassenden Bezeichnungen, deren wir oben gedacht haben; zu ihrer Beschränkung auf Weinrebe aber mochte leicht ihre zufällige Lautähnlichkeit beitragen.

[1] [Auch *βότρυς* Weintraube ist ein vom Ranken ausgehendes und an sich nicht auf die Weinpflanze, ja nicht einmal auf die Pflanze beschränktes Wort. Es bedeutet, wie *βότρυχος* (Traubenstengel), *βόστρυχος*, *βόστρυξ*, auch Haarlocke, gekräuseltes Haar, woraus sich die Wurzel seines Begriffes deutlich unter die bereits geschilderte einheitliche Anschauung verwirrten Haares und Dickichts einreiht. *Ὄστλιγξ* ist eine bloße Nebenform zu den angeführten Wörtern: es heißt gleichfalls sowohl gekräuseltes Haar, als Weinranke; wie *βοστρύχιον* bei Aristoteles für Polypenarm, so findet sich *ὄστλιγξ* für die Fänge des Tintenfisches gebraucht; wie Aeschylus den Blitz *βόστρυχος πυρός*, eine geschlängelte Flamme nennt, so gebraucht ein späterer Dichter in ähnlichem Sinne *ὄστλιγγες πυρός*. Eine andere Nebenform *ὕστριξ*, welche durch Anähnlichung den Schein einer Zusammensetzung Sauhaar angenommen hat, bedeutet Stachelschwein und eine Art Peitsche; und auch *ὕσπληξ* oder *ὕσπληγξ* Schlinge [NB.] scheint hierher zu gehören.

Was den Namen des Stachelschweines betrifft, so bietet der des Igels, *χήρ*, hericius, erinaceus, eine in mehr-

[1] Die eingeklammerte Stelle fehlt in einer späteren Abschrift.

facher Hinsicht interessante Analogie: er kommt (nach Pott und Benfey) mit Abwerfung eines s (für χερς) von der Sanskritwurzel harṣ starren, besonders vom Haar, lateinisch horreo, und hirsutus zottig. In den romanischen Sprachen hat sich das Bewußtsein der Grundbedeutung des Thiernamens auffallenderweise so sehr erhalten, daß neben hérisson z. B. im Französischen noch hérisser steht, mit eben der Bedeutung sträuben, die in der Wurzel enthalten ist; und mit Recht verbindet Diez die gleichlautenden italienischen riccio Igel und riccio kraus, arricciare sträuben und arricciare kräuseln, indem er fragt: „Sprachen, die für Krauskopf dieselbe Wortform bilden und dulden wie für Igel, konnten sie nicht ebensowohl die eine Sache nach der andern benannt, das Krause mit dem Struppigen verwechselt haben, wie ein römischer Dichter den Kamm wegen seiner Zinken kraus nennt?" Nur daß das Ineinanderlaufen der beiden Begriffe, wofür Diez noch ein mittellateinisches Beispiel anführt, der Urzeit und der Sprachanschauung überhaupt angehört. Im Semitischen entspricht saâr genau der in Rede stehenden indogermanischen Wurzel; das Verbum bedeutet im Hebräischen grausen, welches deutsche Wort eben von dieser Wurzel stammt; im Arabischen (schaira) haarig, zottig sein; das Substantiv seâr, arabisch schâr ist der eigentliche Ausdruck für Haar; sair ist als Adjectiv wie das arabische schair haarig, zottig, als Substantiv der Bock, welcher auch im Lateinischen hircus d. i. hirsutus heißt; schaârun heißt verwickelte Bäume; und daneben seórah, schairun Gerste, welche auch in diesem deutschen Namen, ohne Zweifel nach den struppigen Aehren, gleichsam soviel als das ebenfalls verwandte Borste, nebst hordeum (auch fordeum), κριθή

(für $\chi\varrho\iota\vartheta\eta$) von der Wurzel harṣ oder einer sehr nahestehenden stammt.]

[1] [So bestimmt aber nun wie die Weinrebe in diese allgemeine Gattung der rankenden, sich ineinander verschlingenden, und damit das Bild des verwirrten, zottigen oder struppigen Haares wiederholenden Pflanzenschößlinge gehört, so wenig läßt sich doch — und das ist der innere Grund der mich an dem indogermanischen Ursprung des Wortes Wein zweifeln läßt — ein Name für das Getränk selbst nachweisen, welcher dasselbe aus der Pflanze herleitete, woraus es gewonnen wird. Ist doch selbst die Somapflanze erst aus dem Tranke, von der Wurzel su, auspressen benannt. Die Grundbedeutung des semitischen chamr geht aus folgenden Vergleichungen hervor. Chumratun und chamîrun sind arabische Wörter für Hefe, und zwar nicht blos des Weines, und für Sauerteig, der auch im Chaldäischen chamira heißt; chamara zur Gährung bringen. Im Hebräischen kommt chamar und das Substantiv chomer von dem Aufbrausen der Meereswellen, z. B. bei dem Erdbeben, oder indeß der

[1] Die spätere Abschrift hat statt der obigen eingeklammerten Stelle Folgendes: „Auf der andern Seite — und dies ist der innere Grund, der mir den indogermanischen Ursprung des Wortes Wein unwahrscheinlich macht — läßt sich für das Getränk selbst nicht leicht ein Name nachweisen, welcher dasselbe aus der Pflanze herleitete, woraus es gewonnen wird. Ist doch selbst die Somapflanze erst aus dem Tranke, von der Wurzel su, auspressen benannt. Innerhalb der Wurzel der erwähnten semitischen Weinbezeichnung chamr finden sich die Begriffe: Hefe, und zwar nicht blos des Weines; Sauerteig; zur Gährung bringen; aufbrausen, von Meereswellen; ferner Lehm, Thon, Asphalt und damit bestreichen: das naheverwandte arabische gamara heißt mit seinen Ableitungen: überschwemmen, Wassermasse, auch Menschenmasse; Schminke, fettiger Schmutz. Der Wein ist also in jenem Worte als eine trübe oder dicke, schäumende oder gährende Flüssigkeit gefaßt."

Kriegswagen Gottes in die Fluthen sprengt (Ps. 46, 4. Hab. 3, 16) und vielleicht (Ps. 75, 9) vom Schäumen des Weines vor. Außerdem ist chomer Lehm, Thon und Masse überhaupt, chemar Asphalt, woneben ein Zeitwort chamar bestreichen in der Verbindung: „sie bestrich es mit Asphalt und Pech" (2. M. 2, 3). Vergleiche die ebenso verbundenen kafar und kofer (1. M. 6, 14) „mit Pech verpichen" von dem Kasten des Noah, wie auch die im Chaldäischen und Arabischen entsprechenden kufrun, kufra, welche gleichfalls das Pech namentlich zum Bestreichen der Schiffe bezeichnen; ferner den Namen des Schwefels, der je in den verschiedenen Sprachen gofrit, kibrîtun, kibrita heißt, und neben dem sich im Chaldäischen (jedoch in nicht ganz sicherer Lesart) kabrita Honigseim findet; âṣe gofer welches an jener Stelle von dem Kasten Noahs im Wortspiele mit kofer steht, und zwar nicht Harzbäume bedeuten kann, wie Gesenius im Widerspruch mit dem alten Gebrauch der Mehrheit von êṣ glaubt, sondern nur: gofer = Holz, so daß gofer, wie auch die alten Ausleger annehmen, eine Baumart ist, aber doch wahrscheinlich eine nach dem Harze benannte, vielleicht *κυπάρισσος* Cypresse, welcher Name daher entlehnt sein kann; vergleichen wir ferner das arabische gamara überschwemmen, gamrun Wassermasse, gamratun dasselbe, und auch Menschenmasse, gumratun Schminke, gamarun fettiger Schmutz: so werden wir nicht zweifeln, daß wir es hier mit jener Vorstellungsgruppe des Zerreibens, Schmierens, Tauchens und Trübens zu thun haben, der die Begriffe dicker Flüssigkeit in Menge entstammen. Auch âfar Erde als zerriebene Masse (nicht Staub, wie das Wort übersetzt wird) und efer Asche gehören hierher; in etwas größerer Entfernung auch

chafar graben, qabar begraben. Es geht zwar durch die Reihe der hier verglichenen Wurzeln noch eine andere Bedeutung hindurch, nämlich der Farbe, namentlich heißt chafer erröthen, ahmaru (arabisch) roth; ein übrigens, wie sich später zeigen wird, nicht zufälliger Bedeutungszusammenhang. Allein dies Wort chamrun, Wein, von der rothen Farbe abzuleiten, hindert uns schon einigermaßen die Scheidung der Wurzeln im Arabischen, welches chamrun durch den härteren Kehllaut von der Bedeutung der Farbe trennt und mit der der Gährung verbindet. Alles spricht also dafür, daß der Wein in diesem Worte als eine trübe oder dicke, schäumende oder gährende Flüssigkeit gefaßt sei.] Auch jajin, und somit Wein, scheint daher (wie schon Gesenius thut) zu javen, Lehm, gestellt werden zu müssen. Für μέϑυ erinnere ich, den Zusammenhang mit der Vorstellung der Trunkenheit einstweilen außer Acht lassend, an Bezeichnungen triefender Nässe wie madidus; sowie an die häßliche Bedeutung von μίνϑος.

Und so werden wir denn von der Entwickelung solcher Worte keineswegs auf eine ästhetische Richtung der Namengebung hingeführt. Ebenso beruht alles Andere, was von Benennung eines Naturgegenstandes nach seiner Schönheit angenommen worden ist oder werden könnte, auf Täuschung oder höchstens auf Sprachentstellung jüngerer Perioden. So ist z. B. die von Diez versuchte Ableitung von bele, belette, Wiesel aus dem lateinischen bella, schön, unmöglich [NB. cf. Diefenbach Or. Eur.] Der Mangel ästhetischer Motive in der Sprache, von welchem, als von etwas Negativem, Beispiele nicht füglich aufgeführt werden können, wird uns gelegentlich noch öfters mit Bestimmtheit entgegentreten.

VIII.

Sittliche Begriffe. Schlichtheit und Unschuld der Benennung. Unempfindlichkeit der ersten Sprachstufe für Zartgefühl wie für Frivolität. Die Entwickelung allgemeiner ethischer Begriffe fällt in die geschichtliche Zeit. Sittliche Sonderbegriffe führen auf physische Grundbedeutungen. Beispiele: Grausamkeit und Milde — Weichlichkeit, Feigheit und Faulheit. — Die Begriffe gut und schlecht gehen oft von der gleichen Grundbedeutung aus. Frivol. Feig im Alterthum soviel als sterbend. Sterben gleichbedeutend mit Verderben. Böse soviel als verdorben. — Sittliche Gleichgültigkeit der Urbedeutung mancher Worte im Gegensatz zu ihrem gegenwärtigen Gebrauch. Mord, Todtschlag, Schlacht, Schlachten und Schlagen. Laster kommt dem Begriffe nach von lästern. Schande und Scham geht von der Bedeutung verletzen aus. Ebenso Betrug. Lüge, von irrthümlicher Unwahrheit nicht scharf geschieden. Ursprung des Begriffes. Wahrheit, Treue, Glauben. Zusammenhang dieser Begriffe; sie gehen von Sicherheit und Festigkeit aus.

Daß demnach die Sprache in ihrer Ursprünglichkeit nichts beschönigt noch verhüllt, läßt sich erwarten. In der That findet etwas Derartiges nicht nur auf dem streng ästhetischen Gebiete nicht statt, sondern auch nicht auf dem sittlichen. Die Anschauung der Menschen befindet sich in einem Zustande der vollsten Arglosigkeit und Einfalt, wie diejenige von welcher die Bibel sagt: sie waren nackt und schämten sich nicht. Sie treten mit demselben schlichten Instincte der Benennung der sie überall beherrscht, auch da, wo spätere Zeiten eine solche Offenheit nicht dulden, der Natur gegenüber, unbefangen wie diese selbst, und geben einem jeden Dinge

seinen Namen. Einer jüngeren Geisteswelt ist ein solches Verfahren so wenig mehr begreiflich, daß sie die Anschaulichkeit und sinnliche Bestimmtheit, die die Urzeit ganz absicht- und schuldlos auf die Gegenstände im Allgemeinen wendet, im Einzelnen, wo sie ihr anstößig ist, mißdeutet. Ausdrücke, welche von dem erwachten Bewußtsein vermieden werden und alsdann den Charakter der Gemeinheit annehmen, enthalten oft nichts als die Natur selbst, und nicht etwa, worin doch das Frivole besteht, einen Scherz über dieselbe. Was nunmehr an deren Stelle tritt, sind Umschreibungen, welche im Gegensatze zu dem alten Stadium die Gegenstände nun nicht mehr nennen, sondern andeuten, errathen lassen; und wie seltsam der Mensch sich benimmt, um Dasjenige, was zu benennen er doch nicht unterlassen mag, zugleich zu sagen und doch nicht zu sagen, kann man nun daran sehen, daß auch solche Umschreibungen dem Loose jener alten Ausdrücke verfallen und unedel werden, sobald man ihre umschreibende Bedeutung nicht mehr recht fühlt, und also in ihnen wieder nur die umschriebene Sache versteht, die man doch nur indirect verstehen wollte. Es wird freilich, beim Lichte des Verstandes betrachtet, für ziemlich einerlei gelten, ob ein Gegenstand genannt oder bis zur augenblicklichen Verständlichkeit angedeutet wird, vorausgesetzt, daß die unmittelbare Benennung nur keinen Nebengedanken außer dem an den Gegenstand selbst erweckt. Allein es ist nicht bloß hier der Fall, daß ein eingekleideter Gedanke, bei aller innerlichen Gleichheit, die Empfindung weniger verletzt; es ist durchaus nicht der Inhalt allein, welcher die Wirkung sogar einer mitgetheilten Thatsache bestimmt, sondern auch die Form der Mittheilung. Ohne daß wir uns der Uebergänge bewußt

werden, wirkt die indirecte Form des Ausdrucks vorbereitend, und mildert die Contrastempfindung. Eine schmerzliche oder beschämende Wahrheit, obwohl darum nicht minder wahr oder gewichtig, wird dennoch versüßt durch Rücksicht auf das Zarkgefühl, welche es durch beschönigenden oder verschweigenden Ausdruck dem Hörer möglich macht, den bitteren Kern der Sprache erst etwas später selbst zu denken. Dieser so bekannten inneren Erfahrung scheint das Bestreben der Umschreibung, welches dem entwickelteren sittlichen Zartgefühl eigen ist, verwandt zu sein. Und so uralt dieses Zartgefühl auch ist — denn es gibt so wenig ein empirisch nachweisbares Volk ohne irgend einen Gegensatz anständiger und anstößiger Worte, als eines ohne alle Kleidung — so ist es doch in den älteren Schichten der Sprache nicht zu finden.

Auch die sittlichen und in weiterem Sinne ethischen Beziehungen der Menschen untereinander gehören zu den Objecten, welche der Sprache zwar bei aller Innerlichkeit von außen her gegeben sind, aber dennoch der Zeit nach diesseits ihrer Entstehung und also innerhalb des ihre ursprüngliche Anlage umschreibenden Kreises fallen.

Schon die geringe Uebereinstimmung, welche sich in verwandten Sprachen bei Ausdrücken wie gut und bös findet, deutet darauf hin, wie spät sie der Gebrauch zu einer bestimmten Form gestaltet hat; noch mehr die Beobachtung, wie die sittliche Bedeutung solcher Worte durch die verschiedenartigsten Uebertragungen von anderen mehr praktischen Gebieten aus zu Stande kommt. Meistens ist es entweder Tüchtigkeit und physische Kraft, oder Nützlichkeit und Annehmlichkeit, und ihre Gegentheile, die den späterhin sittlich

angewandten Bezeichnungen zum Grunde liegen. Ja die Festsetzung solcher Bezeichnungen pflegt oft erst in der geschichtlichen Zeit stattzufinden, und ein Schwanken zwischen dem Guten im praktischen und moralischen Sinne sogar in philosophisch gebildeten Literaturperioden verräth die Jugend streng ethischer Allgemeinbegriffe und verweist ihre Geschichte in ein anderes als das urgeschichtliche Gebiet. Aelter sind die Sonderbegriffe sittlicher Eigenschaften; sie treten wenigstens mit den einzelnen Sprachen schon fertig auf: allein auch sie gehen auf Bilder zurück und hinterlassen, wenn man sie analysirt, nur physische Eigenschaften. Der Gegensatz der Grausamkeit und Milde geht z. B. von dem des Harten und Weichen aus: crudelis grausam ist eine deutliche Ableitung von crudus, welches hart von Geschwüren und Wunden, unreif von Früchten, roh vom Fleische bedeutet. Derselbe Begriffsübergang ist bereits in dem griechischen ὠμός erwähnt worden. Von Milde sind übrigens zwei tadelnde Bezüge nicht geschieden: Feigheit und Faulheit, die in der Sprache oft geradezu mit Schlechtigkeit identisch sind, zugleich aber auch an körperliche Schwäche und Weichlichkeit (aus welcher sich erst später die Anschauung der Zartheit entwickelt) anknüpfen. Es verhält sich mit dieser Zweiseitigkeit in sittlicher Hinsicht gerade so wie mit der physischen derselben Wörter; sie bezeichnen nämlich das Weiche und Genießbare und zugleich das Welke, Morsche, Faule und ungenießbar Gewordene.

Auf diese Weise könnte recht wohl malus schlecht, und melior besser, von einem einzigen Stamme mit der Grundbedeutung weich ausgegangen sein, wie sie bekanntlich der Wurzel mal eigen ist. Das russische malyi klein, gering,

geringfügig, dient für eine solche Ableitung des lateinischen malus zu einiger Bestätigung. Von derselben Wurzel geht mild aus, das neben der sittlichen Bedeutung noch die des Mürben oder Reifen hat; ferner mollis und μαλακός, in welchen die schlimme Seite weichlich, bis zum äußersten Tadel der Verderbniß, überwiegt. Das sehr nahestehende mṛidu ist sowohl zart als träg, langsam; die letztere Bedeutung hat das griechische βραδύς. In βλάξ (für mlax) vereinigen sich die Bedeutungen schlecht, träge, dumm und weichlich. Im Russischen ist melok dünn, fein, klein, meleditj oder medlitj langsam sein, molodyi jung; daneben molod Schaum (auf jungem Bier), moloditj (Bier) versüßen, molodilo fettes Sedum. Ἀμβλύς ist schlaff, schwach und träge, blöd, vom Gesicht, stumpf, von Zähnen; μωλύς, an Bedeutung ganz damit zusammenfallend, weicht auch der Form nach nur unwesentlich ab, da β Einschiebung und der Vokal versetzt ist. Das verbum μωλύω heißt unter Anderem auch oberflächlich rösten; was sich aus dem über die Entwicklung des Begriffes gar Gesagten erklärt.

An das gothische bleiths, mild, gütig reiht sich eine Anzahl ebenso mannigfaltig nuancirter Wörter, worunter auch unser blöd. Dies letztere heißt außer verzagt und schwach noch im Mittelhochdeutschen zerbrechlich, ebensoviel als broede, welches zugleich mit spröde zusammenhängt. Die altnordischen blaudhr, bleydhi (bleidr? blodhi?) haben die Bedeutung der Weichlichkeit und Feigheit; daneben finden sich aber besonders in den neunordischen Sprachen naheverwandte Formen (NB.), in denen der Begriff des Morschen, Morastigen, Feuchten hervortritt, wodurch denn auch Blut in diesen Wörterkreis gezogen wird. Blind enthält

an sich ebenfalls nichts als den Begriff verstümmelt, gebrechlich, ebenso wie lahm, taub, stumm; mit blandan vermischen, trüben hat es keinen anderen Zusammenhang, als insofern auch dieses von der Grundbedeutung zerreiben, durcheinanderwühlen ausgeht. Ein im Gegensatz zu dem bestimmten körperlichen Gebrechen allgemeinerer Sinn ist in dem englischen blunt stumpf, dumm erhalten. Vielleicht darf auf ähnliche Weise das gothische haihs einäugig, lateinisch caecus blind, mit κακός schlecht, schwach, in Verbindung gebracht werden.

Das altdeutsche blug stimmt der Bedeutung nach genau mit der von blöde, schüchtern, überein. Wenn das litthauische blogas schwach, schlecht, und das polnische blahy, geringfügig, werthlos sowohl hierzu als auch zu dem russischen blagii, gut, gestellt werden darf (vergl. Diefenbach's goth. Wörterbuch unter bleiths) so würde dies ein ferneres Beispiel von dem gemeinsamen Ursprung der Begriffe gut und schlecht aus weich sein.

Im Griechischen schließt sich zunächst an die mit bl anlautenden Wortreihen φλαῦρος mit seiner Nebenform φαῦλος an; es bedeutet schlecht, geringfügig, werthlos, feig. Benfey bemerkt, daß φαῦλος aus φλαυλος entstanden sein müsse; vielleicht hat auch die Form frauros, fraulos existirt, welche in ἀφαυρός schwach, und dem lateinischen frivolus zerbrechlich, nichtig, nichtswürdig zu Grunde liegen könnte. Innerhalb der griechischen Sprache erinnern diese Wörter zugleich an θραύω zerbrechen, θλάω und φλάω zerreiben, sowie denn in Suidas und Hesych auch noch θραυλός und θραυρός mit der Bedeutung zerbrechlich aufbehalten sind.

Feig zeigt bekanntlich noch Spuren einer Bedeutung

mürb, weich. „In dieser größtentheils veralteten Bedeutung,“ sagt Adelung, „ist es nur noch in dem Bergbau üblich, wo das Gestein feige wird, wenn es mürbe, locker wird, so daß es sich ablösen will. Ebendaselbst werden die Schächte und Stollen feig, wenn das Holzwerk faul wird.“ Das lateinische pinguis fett, nebst pingo malen, und piger träge, piget es hindert und verdrießt, können mit diesem deutschen Worte verglichen werden, wenn nämlich (wie für pinguis das gleichbedeutende sanskritische pîvara und für piger die Analogie von niger schwarz statt nihrus, Sanskrit nîlas wahrscheinlich machen) das g in diesen Wörtern aus h entstanden ist; vielleicht aber auch pejor schlechter und pessimus. Träg bedeutet auch das holländische vuig; der Zusammenhang dieses Begriffs mit faul ist für Deutsche von selbst klar. Ein höchst eigenthümlicher Gebrauch des Wortes feig zieht sich außerdem durch die verschiedensten Zweige des germanischen Stammes; es kommt nämlich in dem Sinne von „dem Tode nah“ im Mittelhochdeutschen, Angelsächsischen, Nordischen und Holländischen vor, und zwar so, daß es nicht nur den Zustand des Sterbenden, sondern auch das bevorstehende Schicksal des dem Tode, z. B. in der Schlacht, Anheimgefallenen oder Bestimmten bedeutet. Sofern es, wie man von einem Eigenschaftswort erwarten muß, zunächst die Eigenschaft, den wahrnehmbaren Schwächezustand des Sterbenden bezeichnet, liegt es der allgemeinen Bedeutung von feig nicht allzufern. Denn sterben selbst ist eigentlich verkommen, wie das englische starve verschmachten, und das deutsche nur durch den mangelnden Vorschlag eines s verschiedene darben zeigt, welcher den Begriff etwa zu verderben verstärkt. Auch heißt im Holländischen veegland ein am

Rande des Verderbens stehendes, ein verkommendes Land. Indessen heißt veigen im Mittelhochdeutschen geradezu tödten (z. B. ein Thier auf der Jagd); und Feige ist in Ohrfeige bekanntlich nichts als Schlag.

Das hebräische rak umfaßt die Bedeutungen weich („mit Oel erweicht," von Wunden, Jes. 1, 6), schwach (von Augen), weichlich, zart, jung, sanft (auch von Worten), mild (im Gegensatz von qascheh hart, d. i. hier: grausam, 1. Sam. 16, 12 [1]), verzagt (vom Herzen, also: weichherzig). Im Arabischen ist rakka dünn, schwach sein, rukka weich, rukâkun dumm; ferner raqqa locker oder weich sein, Mitleid haben, beschämt sein, ruqâqun dünn, schlaff, langsam. Hieraus erklärt sich vermuthlich das hebräische rá übel, böse; denn das Stammwort ráà brechen, wovon man es abzuleiten geneigt sein könnte, ist eine bloße Nebenform von raṣaṣ, arabisch raḍḍa. Das aramäische beêsch schlecht sein, bisch schlecht, krank, arabisch baïsa unglücklich, elend sein hat im Hebräischen baásch die Bedeutung der Fäulniß. Ob auch das hebräische bosch, sich schämen, hierher gehört, ist zu bezweifeln, da diesem im Arabischen die Form behat entspricht: obwohl beide hebräische Wurzeln sich bis zur Vertauschung ihrer Formen nahe stehen.

Der im Arabischen für den Begriff moralischer Schlechtigkeit und Bosheit gebräuchlichste Ausdruck, sauun, bedeutet zugleich die schlimme, unglückliche Lage, und entspricht dem hebräischen schav, Nichtigkeit, Werthlosigkeit, auch Mühsal, Ungemach. In den beiden griechischen Wörtern *πονηρός* und *μοχϑηρός* sehen wir in doppeltem Fall ganz

[1] Ohne Zweifel ist die Stelle 2. Sam. 3, 39 gemeint.
D. H.

deutlich den Begriff des Unglücks und Leidens in den der Schlechtigkeit übergehen; sie kommen beide von Wörtern, die Schmerz, Noth, Mühsal bedeuten, und gelangen zu der Bedeutung schlecht nicht etwa, wie man vermuthen könnte, insofern das Böse Schmerz bereitet oder schädlich ist, sondern von der Vorstellung: gelitten haben, verdorben, schadhaft sein. So ist auch böse, mit dem wir doch ganz besonders den Begriff des absichtlich Verletzenden verbinden, kein anderes Wort, sondern bedeutet im Althochdeutschen: gebrechlich, nichtig, schwach, albern. Den großen Unterschied gegen den heutigen Gebrauch macht z. B. der Vers einer von Graff mitgetheilten Schilderung des Paradieses aus dem 12. Jahrhundert anschaulich „lilia noch rosa ne werdent da nicht bose.“ [NB. zu faul vergl. Diez lordo, wo auch pourri.]

Worte, in deren heutigem Begriff ein objectiv sittliches Urtheil mitenthalten ist, wie Mord, Lüge, Betrug und andere, mit denen für uns der Ausdruck der Verwerfung und des sittlichen Abscheus unzertrennlich verbunden ist, pflegen ihrer Grundbedeutung nach einen sittlich indifferenten, bisweilen praktisch subjectiven Standpunkt zu verrathen. Man wird nicht erwarten, daß zwischen Mord und Todtschlag ein in irgend bedeutende Tiefen der Sprachgeschichte verfolgbarer Unterschied stattfinde; die Worte führen meistens mit großer Bestimmtheit auf die Grundbedeutung des Tödtens in der Schlacht, welches indessen selbst vom Schlachten nicht scharf unterschieden ist. Für das deutsche Mord bietet das Sanskrit, besonders in den Vedahymnen, mṛidh und mṛidha Schlacht, Feind zur Vergleichung; auch die Wurzel mṛiṇ ist erschlagen, kämpfen —, das homerische *μάρναμαι* kämpfen zunächst in der Schlacht, aber auch streiten mit Worten.

Die Wurzel mṛidh heißt verletzen, beschädigen: ebenso heißt das lateinische nex sowohl gewaltsamer Tod, als Schaden, und die letztere Bedeutung hat auch das Verbum noceo und das Substantiv noxa, während pernicies mit der Bedeutung Verderben in der Mitte steht; im Griechischen hängt mit diesen Wörtern νεῖκος Streit, und wahrscheinlich, wie auch Bopp vermuthet, νική Sieg zusammen; außerdem aber auch νεκρός, νεκύς der Todte, gothisch naus, navis. Die Sanskritwurzel naç heißt untergehen, verderben, und aus verderben geht wie schon erwähnt der Begriff sterben hervor. Ebenso schließt sich an mṛidh und Mord zunächst im Lateinischen (da b aus th zu entstehen pflegt) morbus Krankheit an: ohne Frage aber sodann auch der allgemein verbreitete Stamm mṛi sterben, dessen lateinische Form morior durch seine Deponensbildung das Aufgeriebenwerden oder Sichaufreiben andeutet. Das griechische μαραίνω hat die active allgemeine Bedeutung des allmählichen Zehrens, Schwindenmachens, von dem Austrocknen eines Flusses, und allmählichen Erlöschen der Flamme bis zur Abzehrung durch Krankheit und Alter, wie es noch jetzt in der wissenschaftlichen Sprache Marasmus heißt. Dies allmähliche Hinsterben ist denn also auch in den Wörtern dieser Wurzel mit der Anschauung des Todes enthalten. Dagegen ist Schmerz mit diesen Wörtern nicht verwandt, wiewohl dem lateinischen mors im Litthauischen smertis, im Russischen smertj, Tod, entspricht. Die Begriffsrichtung des Wortes Schmerz ist eine ganz andere; das s der angeführten lituslavischen Worte aber ist innerhalb des Sprachzweiges aus su, so mit, entstanden, und nicht allgemein indogermanisch.

Der gewöhnlichste griechische Ausdruck für den Begriff

Mord, φόνος, findet sich bei Homer und den Dichtern überhaupt für das Blutvergießen in der Schlacht gebraucht, welche Bedeutung auch dem Reste des Wurzelverbums ἔπεφνον, ich tödtete, eigen ist. Im Deutschen entspricht bano (althochdeutsch) Todtschlag, bani (altnordisch) Todtschläger, Mörder; im Lateinischen funus Tod, und, wie ich glaube, auch bellum Krieg. Die Sanskritwurzel han oder ghan, ghna, welche mit den angeführten Wörtern vielleicht, mit der griechischen Wurzel θαν, θνα, woher θάνατος Tod, θνήσκω sterben, unstreitig verwandt ist, geht von schlagen bis zu tödten, wie auch θείνω schlagen und tödten heißt. Daneben steht hiñs schlagen, verletzen, beschädigen. Aber Tod, und das Stammverbum touuan, englich die, sterben, gehört schwerlich hierher, sondern eher zu den Wörtern des Zerfließens, Eintauchens, wie z. B. Thau, mit dem Begriffe des Vergehens. Im griechischen θνήσκω ist die ursprüngliche passive Bedeutung getödtet werden noch im Sprachgebrauche erhalten, indem es das fast ganz ungebräuchliche Passiv von κτείνω tödten vertritt. Die griechische Sprache hat also kein eigentliches Wort für Tod und sterben, sondern ersetzt diese Begriffe durch Getödtetwerden, da sie die allgemein indogermanische Wurzel mar bis auf die Reste βροτός, ἄμβροτος, ἀμβρόσια, sterblich, unsterblich, Unsterblichkeit, verloren hat.

Neben Mord bestand im Deutschen ehedem ein (nach Weigand „Wörterbuch der deutschen Synonymen" III. 1888) den offenen im Gegensatz zum heimlichen Todtschlag bezeichnendes Wort slahta, manslahta, englisch manslaughter. Die Identität dieses Wortes mit Schlacht, schlachten und schlagen leuchtet von selbst ein; und das dem schlagen lautlich entsprechende englische slay ist dem Begriffe nach:

erschlagen. Der deutsche Unterschied zwischen schlagen und erschlagen ist neu; in Sprachen von einfacherem Begriffszustande fallen die beiden Vorstellungen gänzlich zusammen: zugleich eine Folge und ein Anzeichen davon, daß das Todtschlagen die erste Form der Tödtung, sei es der Jagdbeute, sei es der Feinde in der Schlacht gewesen ist. So, außer dem schon angeführten indischen han, noch z. B. das auch im Uebrigen sehr begriffsweite hebräische hikkah, welches außerdem die Feinde schlagen, d. i besiegen, heißt. Ein in derselben Hinsicht ebenso allgemeines Wort ist das lateinische caedere, occidere; woher homicidium Mord, parricidium Vatermord; caedes wird vorzugsweise von dem Morde in der Schlacht gebraucht. Das griechische *ἀποκτείνω* ist tödten, ganz im Allgemeinen, und in der Schlacht insbesondere; aber es ist auch, was unserem Sprachgefühl auffallend und selbst anstößig ist, der gewöhnliche Ausdruck für mit dem Tode bestrafen, zum Tode verurtheilen, von den Richtern.

Die Begriffe Laster, Schande und ähnliche, die in ihrer gegenwärtigen Stufe nur geistig verwandt werden, gehen vom Körperlichen aus: und zwar nicht etwa nur so, daß ihr Gegenstand körperlicher Art ist, und Laster ein körperliches statt eines geistigen Gebrechens bedeutet, sondern die Bedeutung des Stammverbums ist zunächst körperlich verletzen, genauer die Haut verletzen, von welcher Anschauung wir schon so manche Fortentwickelung beobachtet haben; sie geht dann auf beleidigen über, und Laster ist daher eigentlich Schimpf, und sodann das Schimpfliche. Daher der Zusammenhang zwischen Laster und lästern, von welchem Zeitworte Adelung sagt: „Sofern dasselbe ehedem zerfetzen, auf eine ungebührliche Art zerreißen oder zerschneiden bedeutete, pflegen

die Stadtfleischer sowohl die Dorffleischer als auch alle übrige Pfuscher ihres Handwerkes Lästerer zu nennen, weil sie dem Vorgeben nach das Fleisch nicht so geschickt und reinlich ausschlachten können." Man sieht, wir haben es hier mit einem Wort zu thun, welches wie metzeln, zerfleischen und andere von denen oben gesprochen worden ist, das Zerfetzen des Fleisches in kleine Stücke oder Bissen zur Grundanschauung hat. Zerlästern ist, gleichfalls nach Adelung: „im hohen Grade verunstalten; — verstümmeln; — das Fleisch zerlästern, bei den Fleischern, es ungeschickt zubereiten und zuhauen." Das Hauptwort Laster selbst ist im älteren Sprachgebrauch theils unserem Lästerung gleichbedeutend, theils ist es, immer noch in activem Sinne, soviel als Beschimpfung, Beleidigung, so daß man sagte: Jemandem Laster thun, theils endlich ist es bis zum Verwechseln begriffsgleich mit Schande. Es geht dann zunächst auf eine einzelne schimpfliche Handlung, eine Schandthat über, und erst von da aus auf dauernde schimpfliche Neigung und Angewöhnung, wie wir das Wort gebrauchen.

Schande hat ebenso wie Laster an lästern und zerlästern, so in den Redensarten: die Rinde eines Baumes schänden, einen Braten schänden, d. h. zerfetzen, verunstalten, ferner an verschänden, ein Zeitwort mit mehr körperlicher Bedeutung neben sich. Das Wort kann mit schinden zusammengestellt werden, wenn auch nicht, wie man versucht hat, durch den Begriffsübergang entblößen, verunehren. Wahrscheinlich ist es aber zunächst auf Scham zurückzuführen, indem auch dieses von Kränkung, Verletzung auszugehen und mit schinden verwandt zu sein scheint. Im Schwedischen heißt skämma verderben z. B. Wasser, eine Sache, seine Gesundheit, auch

(skämma bort) einen Menschen moralisch verderben; ferner kränken; das neutrale skämmas heißt Schaden nehmen, verderben, und sich schämen; endlich (skämma ut) beschämen. Im Englischen vereinigt shend ganz ebenso die Bedeutungen zu Grunde richten und beschimpfen. Sich schämen würde demnach (ähnlich wie sich grämen, sich kränken) als ein beschämt, verunehrt Werden, oder ein sich dieses Gefühl Zuziehen und sich ihm Hingeben aufzufassen sein. Schimpf jedoch gehört trotz der Aehnlichkeit in Laut und Bedeutung nicht hierher, sondern folgt, wie der ältere Gebrauch des Wortes für Spiel, Scherz zeigt, einer andern, sehr häufigen Analogie, nach welcher sich der Begriff der Beleidigung zunächst aus Spott entwickelt; an die frühere Bedeutung von schimpfen reiht sich auch das schwedische skämt Scherz, skämta scherzen an. Beleidigen ist eigentlich beschädigen, verletzen, kränken.

Selbst Betrug gehört in diese Kategorie: denn es führt auf die Sanskritwurzel druh, welche schon Bopp verglichen hat, und welche bedeutet: beschädigen, kränken, beleidigen. Das griechische τρύχω steht der Urbedeutung näher: es ist nämlich einerseits gleichfalls quälen, belästigen, aufreiben, andererseits aber auch aufreiben im Sinne von verbrauchen, und in τρῦχος Fetzen, verbrauchtes, zerrissenes Gewand, tritt sogar der ganz sinnliche Begriff zerreiben deutlich hervor. Das entsprechende altpersische Wort enthält dagegen schon die deutsche Begriffsbeziehung. In der Stelle z. B. wo Darius auf der Felseninschrift zu Bisitun die Empörung des Magiers erzählt, den wir den falschen Smerdis nennen, sagt er: es kam Betrug — darugha — in Persien und Medien und den andern Provinzen auf; ein Magier war,

Gumata mit Namen; — also log er — adhurujiya —: ich bin Bartija des Khurusch Sohn, des Kabudschia (Kambyses) Bruder." In den Zendbüchern [dru; drukthu odisse, laedere velle] . . . . .

Die Unholdin drukhsh (Mehrheit drujas) hat aus diesem Stamme ihren Namen.

Auf gleiche Weise entwickelt sich der Begriff betrügen im Englischen aus der so eben besprochenen Wurzel von Scham; insofern nämlich dieses Wort ja ebenfalls von der Bedeutung Kränkung zu seiner gegenwärtigen gelangt ist. Sham heißt im Englischen hintergehen, täuschen, besonders neckischer Weise; auch verspotten; als Adjectiv falsch, angeblich; als Substantiv Täuschung. Der Begriff des Betrugs ist, wie man sieht, in solchen Fällen als Beeinträchtigung, also rein subjectiv, ohne ursprüngliche Beziehung auf das sittlich Verwerfliche der Handlung, bloß von Seiten des Schadens welcher zugefügt, nicht des Unrechts welches begangen wird, ausgedrückt.

Die Verwerfung der Lüge ist unbedingt und an sich noch jünger, zuweilen sogar überraschend jung. Im Griechischen gibt es kein Wort, welches diesem sittlichen Gefühle wirklich genügte. In ψεῦδος ist jede Unwahrheit, alles Falsche, der bloße Irrthum und Schein ebensowohl wie die verdammlichste Lüge ohne Unterschied ausgedrückt. Was den Ursprung des Wortes betrifft, so müssen zunächst die Nebenformen mit ϑ in Betracht gezogen werden. Wie ψυδρός so ist ψυϑής lügenhaft, falsch; und ψύϑος bedeutet Lüge, Verläumdung: ψυϑίζω aber wird für gleichbedeutend mit ψιϑυρίζω erklärt, welches aus ψυϑυρίζω entstanden zu sein scheint, und bedeutet zwitschern, von Vögeln, und flüstern. Die

Uebertragung auf Verläumdung geht bei dem letzten Worte von der Heimlichkeit, dem Einflüstern aus; es wird daher wahrscheinlich, daß auch die allgemeine Bedeutung lügen in dem Stamme ψυδ mit einer etwas andern Wendung aus dem leise Flüstern, dem Verheimlichen der Wahrheit hervorgegangen sei. In zweiter Linie ist übrigens die Wurzel ψυθ auch mit ψυχ blasen, verwandt, und ferner mit ψόφος Geräusch, ψοφέω lärmen, rauschen, wofür Hesych sogar ψοθάλλω als gleichbedeutend anführt; so daß wir also eine mit psv anlautende Wurzel mit den Aspiraten aller drei Organe als Auslaut vor uns haben, die sich alsdann in etwas größerer Entfernung an φυσάω, und selbst an blasen, flare, anschließt. So erklärt sich denn auch der nahe lautliche Zusammenhang von ψεύδω lügen mit ψεῦμα, ψυδϱάκιον [Schol. Theocr. 9, 30. 12, 23] . . . .

. . . .

Es ist dies wieder einer jener seltsamen Fälle von etymologischem Aberglauben, wie der von dem Ohrwurm und seiner Gefährlichkeit für das Ohr, von der Beziehung des Keuschlammbaumes auf die Keuschheit, des Schmetterlings ψυχή auf die Seele. In Wirklichkeit bedeuten die Wörter nichts als Blase, Blatter, welche ebenso wie φῦσα, φυσαλίς, pusula, pustula und viele andere vom Aufblasen benannt sind, und sich wahrscheinlich zuerst auf Wasserblasen beziehen.

Das deutsche lügen, welchem in gleicher Bedeutung schon eine slavische Wurzel lyg — zür Seite steht, geht ebenfalls vom Begriffe der Heimlichkeit aus, wie sehr deutlich das gothische galaugnjan verbergen, in analaugnein im Verborgenen, zeigt. Auch ist noch läugnen nur ein Verheim-

lichen durch unwahre Worte, nicht ein unwahres Behaupten. Ob aber der Begriff auch hier von leisem Sprechen hergenommen ist, oder vom Verbergen im Allgemeinen, ist zweifelhaft. Wäre das Letztere der Fall, so ließe sich vielleicht das griechische λόχος Versteck, Hinterhalt, auch wohl das russische loshe, Höhle eines Thieres, vergleichen, welchem loshj Lüge dem Laute nach so nahe steht.

Entsprechend den von Heimlichkeit hergenommenen Bezeichnungen der Lüge ist das gewöhnliche griechische Wort für wahr ἀλήϑης, eine „ohne Verbergen, nichts verbergend" bedeutende Zusammensetzung. Im Uebrigen pflegt der Begriff der Wahrheit von Festigkeit auszugehen, und daher mit Treue, Vertrauen, Sicherheit und Bündniß verwandt zu sein. So das auch dem Lateinischen und den lituslavischen Sprachen eigene wahr: wâra ist im Althochdeutschen Bündniß, wiernas im Litthauischen (und bis auf die Endung gleichlautend in den slavischen Sprachen) treu, vjera, russisch, (litth. wiera, poln. wiara) Zuversicht, Vertrauen, Eid der Treue, Glaube; vjeritj, vjerovatj glauben. Neben treu steht das englische true wahr, truth Wahrheit: im Gothischen findet sich trauan trauen, trausti Bündniß, ferner triggvs zuverlässig, treu, und triggva Bündniß. Zu dem Begriffe verbinden scheint trauen in der Bedeutung vermählen, sowie traut, als enge verbunden, zu gehören; zu dem Begriff der Sicherheit: Trost und getrost. Das hebräische amen und die gebräuchlichere Femininendung emet (für amint) bedeuten: Wahrheit; aber das erstere ist fast nur als Ausruf in dem Sinne von gewiß gebräuchlich, das letztere heißt in der Bibel noch vorwiegend Treue, und nur diese Bedeutung der Wurzel läßt sich als dem ganzen semi-

tischen Sprachstamme gemeinsam nachweisen. Treue ist demnach auch hier der ältere, Wahrheit der jüngere Begriff. An die Bedeutung Treue schließt sich denn auch wieder die des Bündnisses in amanah, welches außer im Hebräischen zufällig auch im Punischen erhalten, und ferner im Arabischen (amânatun) vorhanden ist. Daß aber auch diese sittlichen Bedeutungen nicht die schlechthin wurzelhaften sind, zeigen manche durch den Sprachstamm zerstreute mehr subjective Schattirungen. Im Arabischen tritt in der Wurzel mehrfach die Bedeutung nicht nur der Zuverlässigkeit, sondern auch der Sicherheit in subjectivem Sinne, der Furchtlosigkeit oder Gefahrlosigkeit hervor. Trauen und glauben gehört ebensowohl wie in den entsprechenden deutschen Stämmen in den Begriffskreis der in Rede stehenden semitischen Wurzel; und zwar von dem materiellen Anvertrauen und Creditgeben bis zur Gläubigkeit, welche auch hier, wie in fides, mit einem und demselben Worte wie die Treue bezeichnet wird. Daher fließen auch die Bedeutungen treu, zuverlässig, Schutz verleihend, gläubig, auch treuherzig, leichtgläubig im Arabischen in einander. Der Begriff der Sicherheit ist am Sinnlichsten in amûnun sicher gehend, vom Kameele, ausgeprägt. Einige andere Wörter bilden durch die Nuancirung der Beharrlichkeit, Charakterfestigkeit einen Uebergang zu der im syrischen Adjectiv amîno vorfindlichen Bedeutung: fleißig, ausdauernd. Endlich ist im Hebräischen neeman, welches zugleich treu, zuverlässig, beglaubigt und sicher (Hiob 12, 20) heißt, noch die Bedeutung andauernd, haltbar (Jes. 22, 23. 25) z. B. von dauernden Krankheiten und von nicht versiegendem Wasser erhalten, sowie andererseits eine für die Lüge sehr gebräuchliche semitische Wurzel

kazab wahrscheinlich von dem Begriffe Versiegen ausgeht. Aus alledem ergibt sich mit Bestimmtheit, daß die Grundbedeutung der angeführten semitischen Wörter für Wahrheit, Treue und Glauben gleichfalls die einer bloß körperlichen Festigkeit ist [umman, jamin] welche zunächst subjectiv auf Sicherheit angewandt wurde, dann erst auf moralische Verlässigkeit, und zuletzt auf Wahrheit — einen Begriff von höchster sittlicher Objectivität, wie kaum ein anderer — überging.

IX.

Ethisch-sociale Entwickelung. Arm, setzt ursprünglich kein Besitzverhältniß voraus. Arbeit und Leiden, der Urzeit dasselbe. Der Begriff der Arbeit entwickelt sich aus Mühsal. Zusammenhang mit Armuth und Knechtschaft. Standesunterschied ebenso alterthümlich als Arbeit. Arbeit bei den Herero geht auf Jagd, bei Homer auf Kampf. Zusammenhang desselben Begriffes mit Krankheit; sie wird als Schwäche gefaßt. Zusammenhang mit schlecht. Ob das deutsche Arbeit mit arare verwandt sei? Barmherzig. Travail, ein Beispiel analoger Entwickelung der neuesten Epoche. Semitische Analogien. — Ob die ethische Begriffsentwickelung einen Schluß auf ethische Gefühlsentwickelung erlaube? Unterschied der von dem Begriffsvermögen abhängigen subjectiven Welt gegen die objective. Sittlicher Zustand der Urwelt. Tugend und Laster treten erst auf der Schwelle der Menschheit in die Erscheinung.

Die Sicherheit etymologischer Schlüsse in Betreff realer, in gleicher Richtung wie die Bedeutungsentwicklung vor sich gegangener sittlicher Fortschritte wird freilich hie und da durch den Zweifel beeinträchtigt, ob nicht der sittliche Begriff auch ohne die äußere Nothwendigkeit, wie sie in einer späteren Entstehung seines Objectes liegt, schon um innerer Sprachgesetze willen jedenfalls der secundäre sein müßte? Wenn man z. B. von der Annahme ausgeht, wie man wohl nicht anders kann, daß körperliche Anschauungen früher zu sprachlichem Ausdrucke gekommen sind, als die Vorstellung irgend welcher geistigen Beschaffenheiten, die doch immer mehr oder minder Abstraction ist, so wird schon darum die

Beziehung solcher Worte wie Laster, Lüge, bös, wahr, auf etwas Anderes als das gegenwärtig in ihm enthaltene Sittliche nothwendig als die ältere Stufe erscheinen müssen, ganz abgesehen von einer äußeren, in dem sittlichen Vermögen etwa (oder auch nicht) vor sich gegangenen Umwälzung. Ein gleicher Zweifel läßt sich in Betreff ethisch-socialer Begriffe erheben, deren Jugend in dem menschlichen Bewußtsein nicht weniger augenfällig ist. Der Begriff arm pflegt z. B. kein Besitzverhältniß vorauszusetzen; er geht in der Regel von körperlicher Schwäche, von physischem Darben aus. Arbeit, eine in dieser Gestalt gewiß streng menschliche Vorstellung, führt merkwürdigerweise mit großer Consequenz auf den Grundbegriff des Leidens zurück. Das lateinische laboro leiden und arbeiten, ist ein naheliegendes Beispiel. Lehrreicher noch ist die griechische Wurzel *πεν*, aus welcher wir schon den Begriff schlecht in *πονηρός* mit großer Deutlichkeit haben entspringen sehen; zugleich trifft in derselben Wurzel auch der Begriff der Armuth, *πενία*, auf eine interessante Weise mit dem der Arbeit zusammen, wie man aus der folgenden etwas detaillirteren Zusammenstellung der Gebrauchsweise nach ihrem muthmaßlichen Entwickelungsgange ersehen wird.

Die erste noch im wirklichen Sprachgebrauch hervortretende Bedeutung scheint die der Beschädigung zu sein. Leiden, Schaden leiden, beschädigt und abgenutzt werden heißt *πονέω* von Schiffen, Waffen, Holz; und an diese Bedeutung zunächst schließt sich, wie oben gesagt, *πονηρός* mit dem Begriff verdorben, schlecht, an. Von dem Begriffe erlittenen Schadens geht wahrscheinlich auch *ποινή* die Buße, Strafe, Rache aus, wie in damnum, damnare. Nahe

verwandt ist nicht nur das lateinische poena, punio strafen, sondern auch poenitere gereuen, kränken, die nachträgliche Empfindung zugezogenen Schadens, dergleichen auch die Strafe ist. Wie nahe diese Bedeutung denen von Schmerz, Kummer, Noth und Mühe ist, zeigen die unmittelbaren Entlehnungen aus poena: peine und Pein. Diese Begriffe enthält denn auch demnächst *πονέω*: es heißt leiden z. B. an einer Wunde, oder Noth, Durst leiden; *ὁ πόνος* das Leiden, *οἱ πονούμενοι* die Leidenden, sagt Thucydides bei Gelegenheit der Beschreibung der Pest (2, 49—51), besonders aber wird *πονοῦμαι* und *πόνος* in den ältesten Beispielen von körperlicher Erschöpfung, Ermüdung, Anstrengung und Mühe, bei Homer namentlich im Kampf, gebraucht. Hierzu gesellt sich zuweilen der Begriff der Noth und Sorge; so heißt bei Pindar (Pyth. 4, 268) *οὐ πονεῖ με ταῦτα*, es macht mir keine Sorge, keinen Kummer. Aus der Bedeutung sich unter Mühe und Sorgen mit etwas beschäftigen, sich um etwas bemühen oder darum sorgen, gehen dann die ferneren: besorgen, arbeiten, erarbeiten, erwerben hervor. *Πένομαι* heißt bei Homer arbeiten, besorgen, z. B. ein Mahl, aber auch sich um etwas kümmern: „Du brauchst dich nicht darum zu kümmern," sagt Odysseus zu einem Sklaven, der gefragt hatte, ob Penelope schon von seiner Ankunft wisse — *τί σε χρὴ ταῦτα πένεσθαι;* (Od. 24, 407). Eben dieses Zeitwort hat sich nun aber bei den Attikern zu dem Begriffe arm sein entwickelt, der auch den Wörtern *πένης*, *πενία* und *πενιχρός* eigen, dem homerischen Sprachgebrauche aber offenbar fremd ist, da er nur an je einer Stelle der Odyssee bei den zuletzt genannten Ausdrücken und in der Ilias gar nicht mit einem Worte

dieses Stammes vorkommt. Aristophanes stellt (Plut. 548 ff.) die Armuth, wie sie durch πενία bezeichnet wird, dem Bettelstand entgegen. „Der Bettler," sagt er, „lebt ohne Etwas zu haben, der Arme aber lebt sparsam, der Arbeit (τοῖς ἔργοις) hingegeben; er hat Nichts übrig, aber auch keinen Mangel." Demnach ist es nicht wahrscheinlich, daß mit dem betreffenden griechischen Worte die Armuth auch wirklich unmittelbar von der Arbeit benannt sei. „Die Armuth einzugestehen," sagt Perikles bei Thucydides (2, 40), „ist bei uns für Niemanden eine Schande; mehr Schande ist es, ihr nicht durch Arbeit (ἔργῳ) zu entgehen." Wenn das an dieser Stelle gebrauchte Wort für Armuth, τὸ πένεσϑαι, auch auf seinen so eben als homerisch angeführten Begriff arbeiten als Grundbegriff zurückzuführen sein sollte, so kann doch wenigstens in einem solchen Zusammenhang dieser Grundbegriff für das Sprachgefühl nicht erhalten geblieben sein; denn durch Arbeit kann man der Armuth unmöglich als arbeitsamem Leben entgehen, sondern nur als Entbehrung. Entbehren ist in der That der gewöhnliche Sinn des Wortes πένεσϑαι, z. B. wenn Klystämnestra bei Aeschylus (Ag. 935) sagt: „Unser Haus ist im Stande Purpur zu besitzen; arm zu sein (πένεσϑαι δ') versteht es nicht." Daher auch der Gebrauch mit dem Genitiv: arm sein an etwas, es entbehren. Der milde Sinn des Wortes ist also keinesfalls in der Etymologie begründet, sondern nur im Sprachgebrauche, und auch das nicht in dem Maße, wie es der angeführte Ausspruch in jener der Verherrlichung der Armuth geweihten Komödie des Aristophanes erwarten lassen könnte. Es finden sich vielmehr auch Verbindungen wie arm und unglücklich — πενόμενος καὶ κακῶς πράττων (Js . . .). Wahr-

scheinlich ist also, besonders wenn wir πεῖνα Hunger vergleichen, für den Stamm πεν in seiner attischen Bedeutung arm sein der Grundbegriff darben, wovon auch bei uns dürftig, anzunehmen. Grundverwandt ist σπάνιος selten, kärglich, spärlich, welches zunächst von locker, dünn ausgeht, und in σπανίζω ebenfalls die Bedeutung entbehren, arm an etwas sein, entwickelt: wie diese Begriffe mit denen des Darbens und Hungerns zusammenhängen, sehen wir z. B. an schmachten, welches diese letzteren beiden Bedeutungen vereinigt, von smâhi gering, dünn (einem mit tenuis und auch mit σπάνιος durchaus begriffsverwandten Wort) abgeleitet ist, und an einer weiter abgeleiteten Bildung schmächtig nach dem älteren Sprachgebrauche den Begriff hungrig, nach dem gegenwärtigen den: abgezehrt und dünn, zum Vorschein kommen läßt. Das eigentliche Verhältniß des Begriffes arm zu Arbeit in dem griechischen Stamm πεν ist also ohne Zweifel der, daß sich von Abzehrung (welche selbst wieder auf abreiben zurückkommt) einerseits das Schmachten, Hungern und Entbehren, andererseits die Erschöpfung und Ermüdung, das Sichanstrengen, Sichquälen und Bemühen entwickelt.

Hingegen ist eine andere der Bedeutung nach ziemlich nahestehende Ableitung derselben Wurzel, nämlich πενέστης, wahrscheinlich von dem bereits ausgebildeten Begriff der Arbeit ausgegangen. Das Wort bedeutete ursprünglich leibeigener Arbeiter, dann Diener überhaupt. Es hat seine hinlänglichen und sehr merkwürdigen Analogien in dem russischen rab Leibeigener, Sklave, Knecht, Diener neben rabóta Arbeit, welches mit diesem deutschen Worte selbst für verwandt gilt; rabótnyi heißt zugleich unterthan und zur Arbeit gehörig, zum Beispiel rabotnyj denj Arbeitstag; rabótatj

arbeiten. Desgleichen sind auch in den semitischen Sprachen in der Wurzel âbad die Begriffe Knecht, dienen und arbeiten verbunden; der Begriff der Reue, des Unwillens und ähnlicher mit dem lateinischen poenitere zusammentreffender Gemüthsstimmungen, der im arabischen âbida, âbadun zu finden ist, deutet außerdem auf eine tiefergehende Analogie; im Aramäischen ist das Zeitwort zu der ganz allgemeinen Bedeutung: machen, thun, übergegangen, wie ebenfalls ähnlich die erwähnten Ableitungen der griechischen Wurzel. Uebrigens kann man solchen Wörtern gegenüber wohl mit ganz gleichem Rechte sagen, das Dienen sei als Arbeiten oder das Arbeiten sei als Dienen aufgefaßt. Denn wenn sich ein jeder Begriff zwar aus einer ihm der Entstehung nach vorangegangenen Grundvorstellung, aber auch an einem concreten Gegenstande oder Verhältnisse entwickelt, so ist ein solches Verhältniß für die Arbeit vermuthlich von Anfang an die Dienstbarkeit gewesen. Damals als zuerst die Arbeit als sociale Erscheinung, als bewußte Zweck- und regelmäßige Thätigkeit auftrat, gab es bereits Herren und Knechte, und andererseits noch keine Ahnung eines freien Arbeiterstandes irgend welcher Art, dessen Lösung von dem Sklaventhum ein in seinen letzten Consequenzen erst der Neuzeit vorbehaltener weltgeschichtlicher Proceß gewesen ist: es war also der Knecht und nur der Knecht, welcher arbeitete. In einem jenseitigen Stadium, etwa vor jenem mit den ersten Anfängen der Cultur schon höchst schroff ausgebildeten Standesunterschied, haben wir demnach in dem Begriff der Arbeit noch nichts als den der Mühsal, der Erschöpfung durch ein Leiden oder in einer Thätigkeit, die wir nicht Arbeit nennen würden, z. B. im Kampfe, zu suchen.

Einige andere griechische Stämme sind geeignet, die an der Wurzel πεν nachgewiesene Uebergangsreihe von Qual und Ermüdung zu Arbeit in einigen Mittelgliedern zu vervollständigen, und zugleich durch ihre Analogie zu unterstützen. Κάμνω heißt am Gewöhnlichsten: müde werden; der Gedanke der Arbeit als Ursache der Ermüdung tritt dabei noch weniger hervor, als bei der zuvor besprochenen Wurzel, vielmehr ist es die eigentliche körperliche Erschöpfung, auch in Folge z. B. des Gehens. Ableitungen beider Wurzeln stehen in der Odyssee (5, 493) nebeneinander, wo erzählt wird, wie der schweren Ermüdung — δυςπονέος καμάτοιο — des Odysseus der Schlaf am Ufer der Phäakeninsel ein Ende macht. Abgesehen von der homerischen Stelle, wo auch diese Wurzel von Ermüdung im Kampfe gebraucht ist, heißt sie an einigen auch sich anstrengen, z. B. Il. 8, 22, wo Zeus zu den Göttern sagt, daß sie sämmtlich ihn nicht vom Himmel herabziehen könnten, auch wenn sie sich noch so sehr anstrengten — οὐδ' εἰ μάλα πολλὰ κάμοιτε —; ich habe mich beim Bogenspannen nicht lange angestrengt oder abgearbeitet, sagt Odysseus, οὐδέ τι τόξον δὴν ἔκαμον τανύων (Od. 21, 426). Die Bedeutung arbeiten, zunächst ausgehend von sich arbeitend bemühen, gehört schon bei Homer zu den gebräuchlichsten des Wortes. Es ist insbesondere transitiv mit der Bedeutung verfertigen oder auch bearbeiten, wie Od. 9, 130: die Insel bearbeiten, bebauen; oder endlich erarbeiten, erwerben, z. B. Il. 18, 341: „Troerinnen, die wir mit Gewalt und langem Speere erworben haben, die Städte der Menschen zerstörend" — wo es also erkämpfen ist. Ebenso heißt das Hauptwort κάματος außer Müdigkeit auch Anstrengung, Arbeit und die Frucht dieser Arbeit z. B. Od.

14, 417: Andere essen unsere Bemühung, d. h. die Frucht derselben, ohne Entgelt. So auch Il. 15, 365, wo von Apollo gesagt wird, daß er leicht wie ein mit Sand spielender Knabe die große Mühe und Noth, πολὺν κάματον καὶ ὀϊζύν, der Griechen, nämlich Graben und Mauer, verschüttet habe. In dem Sinne von Mühsal und Noth verbindet es Pindar mit πόνος (Nem. 10, 148): „Wenige Sterbliche sind treu in der Noth (πόνῳ) an Mühsal (καμάτου) theilzunehmen." Auch tritt bei diesem und den folgenden Schriftstellern in dem Zeitwort κάμνω ganz wie in der Wurzel πεν die Bedeutung leiden als die häufigste auf; und zwar ebenfalls bei den Attikern auf Krankheit angewandt. Der Mittelbegriff ist der der Schwäche, wie denn κάμνω auch von erliegenden Heeren gebräuchlich ist. Ueberhaupt läßt sich allgemein bemerken, was nicht selbstverständlich und vielleicht für die urweltliche Symptomatik nicht ganz unwichtig ist, daß der Begriff der Krankheit von dem der Schwäche ausgeht. Von morbus habe ich oben einen Zusammenhang mit Wörtern des Schwächerwerdens, Versiegens, Abzehrens, erwähnt. Krank bedeutet in der älteren Sprache schwach, geringfügig, klein; es bildet zuweilen einen völlig entsprechenden Gegensatz gegen groß oder breit; es heißt ferner auch schadhaft, von Rüstungen, und in der altnordischen Form kraunk auch bös, schlimm (vgl. Weigand a. a. O. 1994): also eine Begriffsentwickelung welche mit der von πονηρός auf das Ueberraschendste zusammentrifft. Krenke heißt mittelhochdeutsch auch die Weiche, woraus eine fernere ältere Bedeutung weich zu erschließen ist. Auch die doppelte Bedeutung von kränken, welches im Althochdeutschen und Mittelhochdeutschen schwächen, bei uns beeinträchtigen und ver-

letzen ist, führt in Verbindung mit dem was oben über den Begriff beleidigen gesagt ist, auf eine ähnliche Grundbedeutung des Wortes krank. Ein Zusammenhang mit dem angelsächsischen cringan sterben, crang todt, auf welchen Weigand aufmerksam macht, wird hierdurch begreiflicherweise nicht ausgeschlossen, vielmehr nach dem oben über Krankheit und Tod Gesagten nur noch einleuchtender. Und so sehen wir denn auch, in welchem Sinne sowohl bei Homer als den attischen Schriftstellern die Todten *κάμοντες* und *κεκμηκότες* heißen können, wozu noch die dichterischen Ausdrücke *σιδηροκμής* durch Eisen getödtet, *ἀνδροκμής* Männer tödtend, kommen: es ist dies keine bildliche oder absonderlich mit diesem Zeitwort gebildete Redensart; der Begriff des Todes geht überhaupt, und hier nur etwas deutlicher, aus dem des Weich-, Welk- und Schwachwerdens, Siechens, Darbens und Verderbens hervor; todt ist gleichsam verdorben.

Eine fernere Analogie von *κάματος* und *πόνος* besteht noch darin, daß auch von jenem ein dem *πονηρός* gleichgebildetes *καματηρός* abgeleitet wird, mit den Bedeutungen mühselig, beschwerlich, erschöpft, krank.

Was die weitere, jenseits des Sprachgebrauchs liegende Verwandtschaft der Wurzel *καμ* (von der das Zeitwort *κάμνω* eine Art Passivbildung ist) betrifft, so ist es möglich, die deutsche in Hammer und Hammel enthaltene zu vergleichen; da auch die Wurzel *κοπ* aus hauen und einem sehr weiten hieran sich schließenden Begriffskreis zu quälen, ermüden, zu Ermüdung und Anstrengung, und in der späteren Sprache sogar zu Arbeit übergeht.

Μόγος (Il. 4, 27) heißt Anstrengung und wird mit *πόνος* wie gleichbedeutend zusammengebraucht. „Willst du

meine Mühe — *πόνον* — vergeblich machen, und den Schweiß, den ich in Anstrengung — *μόγῳ* — vergossen?" Ebenso ist *μογέω* an den wenigen Stellen der Ilias wo es sich findet überall: sich anstrengen, sich bemühen, *ἀμογητί* ohne Anstrengung; in der Odyssee, wo das Zeitwort weit häufiger wird, geht es zugleich sehr bestimmt in die Bedeutung leiden über, in welchem Sinne es denn auch Aeschylus wieder mit *πονεῖν* verbunden braucht: „Leidet mit mir, der ich jetzt dulde," *συμπονήσατε τῷ νῦν μογοῦντι*, sagt der gefesselte Prometheus (274). Auch *μογερός*, mühselig, hat diese Begriffsrichtung. Dagegen gehören *μογοστόκος*, sowie *μόγις* kaum, d. i. mit Mühe, schwer, der älteren Zeit und Bedeutung an. Auch *μόχθος* ist ursprünglich Anstrengung, besonders im Kampf, daher es auch von den sogenannten Arbeiten des Herakles gebraucht wird, geht aber, und zwar in seinen beiden in der Ilias (2, 723 und 10, 106) vorfindlichen Ableitungen *μοχθίζω* und *μοχθέω* schon bei Homer, ebenfalls in die Bedeutung des Leidens (z. B. an einer Wunde) über; und auch hier finden wir wieder Verbindungen wie *μοχθοῦμεν πόνους* (Eur. Hipp. 301). Dieser ganze Stamm hat übrigens, da er nicht eigentlich den Begriff Arbeit entwickelt, hier nur darum für uns Bedeutung, weil er theils so vielen Parallelismus mit *πόνος* zeigt, ganz besonders in *μοχθηρός* mühselig und schlecht; theils aber auch wegen seiner wahrscheinlichen Identität mit unserem Mühe und müde. Mühe und mühen hatten bekanntlich ehedem nicht bloß die gegenwärtige Bedeutung der Anstrengung, sondern auch die des Kummers und der Beschwerde.

Das deutsche Arbeit ist gleichfalls ursprünglich so viel

als Mühsal, Beschwerde, Noth und Leiden; es entspricht in den ältesten althochdeutschen Stellen einem lateinischen tribulatio oder injuria, auch labor in der Bedeutung Mühe; z. B. aus dem achten Jahrhundert: bald nach den Nöthen (tribulationem) jener Tage — dem arbeitim; auch mit Beleidigungen (injuriis) verletzt rächt sich die Liebe nicht — mit arbeitim; ohne alle Mühe gleichsam natürlich durch Gewohnheit (absque ullo labore velut naturaliter ex consuetudine) — anao einikeru arbeiti. Im Mittelhochdeutschen ist Arbeit leiden d. h. Noth leiden eine sehr gewöhnliche Verbindung, auch z. B. mit dem Zusatz: von Hunger; ebenso finden sich häufig Zusammenstellungen wie: Kummer und Arbeit, — Kummer, Arbeit und Leid, ohne daß eine Beziehung zu Anstrengung oder Thätigkeit vorhanden wäre. So ist auch arbeitsam im Alt- und Mittelhochdeutschen sowohl mühsam, als mühselig und elend. Eine Zurückführung des Wortes auf einen Grundbegriff des Ackerns (arjan, arare) ist nach den bisherigen Analogien unmöglich; es müßte vielmehr umgekehrt das Ackern als Bearbeiten der Erde aus dem Begriffe der Arbeit und Mühsal hervorgegangen sein, wenn überhaupt zwischen diesen Stämmen ein Zusammenhang obgewaltet haben sollte. Eher könnte man an eine Verwandtschaft mit arm denken: denn dies bedeutet zunächst elend, und entspricht dem Begriff des lateinischen miser, wie arman bemitleiden, misereri, und besonders armahairts barmherzig, misericors, zeigt; in den altnordischen Bedeutungen faul, schwach, sowie in armoeda Mühsal, treten wieder die mehrfach erwähnten Abzweigungen des Grundbegriffs auf. Ich erinnere noch wegen des zwischen Leid und Arbeit schwankenden Begriffes an das lateinische aerumna,

welches wahrscheinlich von aeger abzuleiten ist. Aeger heißt sowohl krank, wie aegrotus, als auch bekümmert, verdrießlich; aegre ungern, mit Noth, schwerlich, kaum zeigt dieselbe Wendung, die wir oben bei *μόγις* gefunden haben, und die auch in kaum neben Kummer und dem französischen à peine vorhanden ist.

Wie die Begriffsentwicklung fort und fort nach denselben Gesetzen neue Keime treibt, zeigt sich auch hier wieder an dem jungen Beispiele des romanischen travaglio, nach Diez „in ältester Bedeutung Drangsal, demnächst Arbeit"; travagliare peinigen, sich plagen, arbeiten. Der ganze Gebrauch, namentlich der italienischen Wörter bei denen die Bedeutungen Noth, Plage noch im Vordergrund stehen, stimmt auf das Ueberraschendste mit den Begriffsverwandten aus alten Sprachgebieten überein, wobei es gleichgültig bleibt, welchen ferneren Ursprung man für den romanischen Stamm annehmen will; die (nach Diez) von Ferrari versuchte Etymologie von tribulare zeigt wenigstens auf nicht uninteressante Weise die dem Sprachgefühle als die ursprüngliche vorschwebende Vorstellungsrichtung. Das englische travel hat seine Bedeutung Reise, aber nur eine größere und mühvollere, aus der Bezeichnung der Strapatze entwickelt. Dieses moderne und wenig edle Wort drückt in der That am Besten den Vorstellungskreis aus, der dem Begriff Arbeit überall zunächst zum Grunde liegt: nämlich die ganze Masse erschöpfender Einflüsse, die in Folge theils von Entbehrungen und klimatischen Verhältnissen, theils von besonderen Krankheitszuständen und Schmerzen, theils von angestrengter Bewegung, zunächst rein natürlicher Art, wie beim starken Gehen, demnächst im Kampfe, und endlich auch in allerlei

zweckbewußter und productiver Thätigkeit sichtbar zu werden pflegen.

Im Hebräischen durchläuft die Wurzel âṣab ebenfalls fast alle einschlägigen Bedeutungen von Schmerz, Mühsal und Arbeit. Die Bedeutung des Zeitwortes ist kränken, mit der Beziehung sowohl des Betrübens als Aergerns und Erzürnens oder Trotzens; im Arabischen heißt das entsprechende gaḍiba zürnen. An mehreren hebräischen Stellen verbindet sich mit der reflexiven Form der Begriff Reue, wie bei poenitet. Das Hauptwort èṣeb heißt Kränkung („ein Wort der Kränkung oder ein trotziges Wort" Spr. 15, 1), aber auch Mühe, z. B. Ps. 127, 2: „Das Brod der Mühen" im Gegensatz zu von selbst zufallendem Segen; ähnlich Spr. 10, 22. „Durch jede Bemühung entsteht ein Vortheil" (Spr. 14, 23). Ferner steht dasselbe Hauptwort auch (1. M. 3, 16) von Nöthen oder Schmerzen schwerer Geburt, ein Gebrauch der sich ebenso z. B. bei labor, travail findet. Zwei fernere Hauptwortformen der Wurzel, óṣeb und 'iṣṣabon vereinigen gleichfalls diese letzteren Bedeutungen mit der von Mühsal, und zwar namentlich bei schwerer Arbeit. An einer Stelle heißt endlich das Zeitwort geradezu durch Arbeit verfertigen, nämlich Job 10, 8: „Deine Hände haben mich gearbeitet und gemacht;" wobei die angewandten Wurzeln dieselben sind, wie in dem Ausdruck: von unserem Thun und der Arbeit (Mühsal, 'iṣṣebon) unserer Hände (1. M. 5, 29). Von der Anwendung auf körperliche Krankheit finden sich Spuren im Arabischen; auch deuten die arabischen Ableitungen agḍabun, Weiche, und gaḍabatun Fell (welches sich im Chaldäischen unter der Form óṣba wiederfindet) auf einen Ursprung des Begriffs aus reiben hin.

Die Wurzel vagaá heißt im Arabischen leiden, Schmerz empfinden, krank sein; im Hebräischen (jageá) müde werden, auch sich ermüden und anstrengen, sich arbeitend um etwas bemühen, und es bearbeiten (z. B. ein Land), wovon jegiá Arbeit, theils als Thätigkeit, z. B.: die Arbeit meiner Hände (d. i. meine Anstrengung) hat Gott gesehen (1 M. 31, 42), theils als Gegenstand und Frucht der Arbeit (z. B. die Arbeit Aegyptens und die Waare Aethiopiens, Jes. 45, 14), besonders Feldarbeit, und endlich auch Erwerb. Verwandt ist jagon Kummer, nebst den damit zusammenhängenden Verbalformen.

Das hebräische åmal Mühsal ist verwandt mit gamel absterben, welken, von Pflanzen, und mit umlal, welches zunächst dasselbe bedeutet, dann aber auch von Menschen elend, schwach heißt, z. B. von einem Kranken (wie haamelalim Neh. 3, 34 schwach, machtlos) und in geistiger Bedeutung verzweifelt, bekümmert z. B. von einer ihrer sämmtlichen Kinder beraubten Mutter. Völlig synonym mit dem letzteren Worte und mehrfach mit ihm zusammen vorkommend, nur von etwas geringerer Kraft, ist abal, welches von der vegetativen Natur gesagt, welken und veröden, von Menschen trauern bedeutet. Nabel (welches ebenfalls mit den beiden erwähnten Wörtern als synonym zusammengebraucht ist, Jes. 24, 4) heißt verwelken, verwittern, und durch Erschöpfung aufgerieben werden; zugleich zeigen die Ableitungen nabal Nichtswürdiger, nebalah nichtswürdige That, Schlechtigkeit, nibbel schänden und verachten, und entfernter nebelah Todtes, Aas, Leiche, einen aus mancher uns bereits aufgestoßenen Analogie hinlänglich klaren Begriffskreis, von dem wahrscheinlich auch nebel ein irdenes Weingefäß, nicht

auszusondern ist [nablium]. Zugleich hängt aber dieser Stamm aufs Innigste mit balah sich aufbrauchen, verschleißen oder durch Mottenfraß zerfallen, von Kleidern und Geräthen, altern, hinschwinden und verwesen zusammen; während andererseits an diese Wurzeln mit b sich unzweifelhaft solche mit m (z. B. in den Formen jimmalu, jemolel mit der Bedeutung welken) anschließen. Es gehören ferner hierher: melahim, Lumpen, nebst dem in einer Stelle vorkommenden Zeitworte: „Der Himmel wird wie Rauch zergehen" (Jes. 51, 6) und dem arabischen malîchun verdorben, schwach, unfähig; ferner: chabbel verderben, chebel Schmerz, Wehen; vermuthlich auch hebel Vergänglichkeit, Nichtigkeit, Eitelkeit. Chamal, sich erbarmen, schonen geht wahrscheinlich wie misereor, es jammert und wie Erbarmen von dem Begriffe des Schmerzes aus, wie z. B. die Gebrauchsweise zeigt: „ihn jammerte von seinen Schafen und Rindern zu nehmen" (2. Sam. 12, 4). Noch erinnere ich an einige nach Laut und Benennungsursprung nahestehende Insectennamen, wie nemalah Ameise, und das arabische qamalun, über welche es nach dem bereits oben Ausgeführten hier keiner weiteren Erörterung bedarf.

Dieses ist also die das hebräische âmal umgebende Wort- und Begriffsgruppe. Was den Gebrauch derselben an sich betrifft, so zeigen sich im Wesentlichen innerhalb der biblischen Literatur zwei ziemlich scharf geschiedene Bedeutungen des Stammes, insbesondere des Hauptwortes âmal: Unrecht und Elend, in welchem es bald mit Synonymen wie Gewalt und Frevel, bald mit solchen wie Drangsal, Noth und Kummer oder auch Armuth (Spr. 31, 7) zusammengestellt erscheint. Die Vereinigung dieser beiden Haupt-

bedeutungen auf ein Wort ist ohne Zweifel ganz so wie in den mehrerwähnten Fällen zu erklären: die Vorstellung des Verdorbenen, Werthlosen, Schlimmen geht auf das Sittlich-schlechte über. Daher auch die Bedeutung des Nichtigen, Vergeblichen, die dem Worte an einzelnen Stellen eigen ist, z. B.: „Ihr seid nichtige Tröster“ (Job 16, 2); so auch, wo von den dem Menschen zugemessenen Lebensjahren gesagt ist: ihr Streben ist nichtig und eitel (åmal vaaven), denn es geht eilends vorüber und wir ermatten (Ps. 90, 4). Daneben finden sich in den älteren Schriften nur noch einige wenige Stellen mit dem Begriffe der Bemühung, Anstrengung (Ps. 73, 16. Spr. 16, 26); so das Zeitwort: sich um etwas arbeitend bemühen (Ps. 127, 1. Jon. 4, 10). In dem Buche Kohelet aber, wo dieser Stamm auffallend häufig ist, ist der letztere Begriff der einzig herrschende; dabei tritt meistens, wie auch mehr oder weniger an den bereits angeführten Stellen der Fall ist, die Nebenbeziehung vergeblicher Anstrengung hervor, also eigentlich eine gleichzeitige Verwendung zweier in dem Bedeutungsumfange der Wurzel liegenden Nuancen. Wenn ferner schon in vielen der in demselben Buche vorkommenden Stellen der Begriff Arbeit, Erwerb, Frucht der Mühe deutlich berührt wird, so ist dies auch außerdem noch einmal in den Psalmen der Fall, wo es heißt: die Mühe der Völker erben sie (Ps. 105, 44). Auch heißt åmelim einmal fast geradezu Arbeiter, nämlich in dem Deboraliede (Richter 5, 26): „ihre Hand streckt sie nach dem Pflocke aus, ihre Rechte nach dem Hammer der Mühseligen“ d. i. schwer Arbeitenden. Im Arabischen ist die im Hebräischen vorwiegende Beziehung der Mühsal gänzlich aufgegeben und die Bedeutung der Arbeit, des Verfer-

tigens, ja sogar die des bloßen Thuns so sehr hervorgetreten, daß ʿamalun wissenschaftlicher Ausdruck für Praxis im Gegensatze zur Theorie (ʿilmun) werden konnte.

Der Begriff der Arbeit also — dies ist eine in allen diesen Analogien wiederkehrende Thatsache — ist aus dem der Strapatze oder passiven krankhaften Darbens hervorgegangen und berührt sich darum leicht mit dem der Armuth in der gemeinsamen Anschauung physischen Elends. Es ergibt sich somit jedenfalls, daß die Vorstellung der Arbeit dermaleinst keinen Raum in dem menschlichen Denkvermögen fand. Aber folgt daraus auch mit derselben Bestimmtheit, daß es damals in der realen Welt noch keine Arbeit, oder um dasselbe auf den Begriff der Armuth anzuwenden, keine Armuth, d. i. keinen Besitz gegeben hat? Man kann allerdings, wie bei sittlichen Vorstellungen in der abstracteren Natur, so hier in der geringeren Energie der bezeichneten Empfindung den Grund ihres späteren Auftretens in Sprache und Bewußtsein suchen; denn die frühere Gestaltung der Begriffe des Derben, Energischeren gegen das an Wirkung Schwächere ist ebenfalls ein im Allgemeinen feststehendes inneres Gesetz der Begriffsentwicklung, und unter den Vorstellungen des körperlichen Leidens, der Armuth und der Arbeit spricht demnach für die erste als die eindrücklichste und sinnlichste schon an sich die Wahrscheinlichkeit ältester Bewußtwerdung. Allein mit Gegenständen dieser Art, für deren Wesen und selbst Existenz ein Bewußtsein über sie keineswegs gleichgültig ist, verhält es sich in dieser Hinsicht offenbar ganz anders als mit völlig objectiven Dingen. So wenig wir uns, wenn z. B. die schwache nur langsame Bewegung dem Begriff nach aus der gewaltsamen raschen, oder

die Wärme aus Glühhitze hervorgeht, beikommen lassen werden, auf eine unterdessen in der objectiven Welt analog vorgegangene Umwälzung zu schließen, so wenig ist es denkbar, daß der sittliche Zustand einer Zeit, welche z. B. von dem Begriffe der Gerechtigkeit kein Bewußtsein besessen, durch einen solchen Erwerb keine Veränderung erfahren habe, sondern in diesem Falle muß der objective Bestand der Außenwelt in Folge des Wachsthums der Fähigkeit ihn subjectiv aufzunehmen, allerdings einen Zuwachs erhalten haben. Das Bild, das wir uns von der Sittlichkeit einer frühen Urwelt zu entwerfen haben, ist freilich nicht etwa das einer Laster- und Sündhaftigkeit in Folge des Mangels sittlicher Begriffe; eine solche Vorstellung würde kaum weniger grundlos und phantastisch sein, als die von einer paradiesischen Unschuld, mit deren Zauber man den Urzustand der Menschheit zu umkleiden sich oft gefallen hat. Es gibt ebensowohl Tugenden als Laster, welche nur aus einem vorgeschrittenen geselligen Verhältnisse der Menschen, es gibt andere, welche erst aus einer gewissen Ueberlegenheit des Denkens über die blinde Herrschaft des Triebes erwachsen sind. Wir werden beide aus dem Gemälde der vorweltlichen Sittlichkeit zu entfernen, wir werden, um die Form für ein in unserer Phantasie zu entwerfendes primitives Gewissen nicht gänzlich zu verfehlen, uns zu vergegenwärtigen haben, daß Beides, das Laster und die Tugend, erst auf der Schwelle der Menschheit ein Dasein kundzugeben beginnt.

X.

Körperliche Entwicklung des Menschen. Wie sich die Sprache zu einer solchen verhalte? Positives hierüber ist aus ihr nicht zu erwarten. Sie zeigt eine gewisse Gleichgültigkeit in Betreff der Unterschiede des menschlichen und thierischen Organismus. Stirn. Auffallende Umschreibungen derselben. Ursprung der Benennung. Mund, ist nicht immer als Oeffnung benannt. Zusammenhang der Benennung mit sehr ursprünglichen Anschauungen. (Zehen und Finger in der Sprache nicht ursprünglich geschieden.) Gebrauch der Zehen bei Naturvölkern. Vigesimalsystem. Anschauung menschlicher Körpertheile geht oft von der thierischen aus, und enthält keine Aufschlüsse über menschliche Gestalt. — (Das Haarsträuben, gegenwärtig bloße Phrase, und mißverstanden. Schärfere Beobachtung des Körperlichen im Alterthum. Bedeutung selbst später Schriftsteller des Alterthums in diesem Sinn.) — Zusammenfassung der Entwicklung des Objectes und Gegensatz zu der des eigentlichen Sprachvermögens.

Die Sprache steht also der Vermuthung, daß das Menschengeschlecht in Hinsicht auf Cultur dereinst weit unter seinem gegenwärtigen Höhepunkte gestanden habe, nirgends entgegen, und unterstützt sie vielmehr mit zum Theil höchst triftigen Beweisen. Wenn wir dies in Beziehung auf die Kunstfertigkeit des Menschen, auf die Vermehrung seiner Wirkungskraft durch das Werkzeug, die Ausstattung seines äußeren Lebens durch das Geräthe, ferner auf Kleidung, Wohnung und Nahrung, und endlich in Beziehung auf Sittlichkeit bemerken konnten, so ist wohl auch die Frage gestattet, wie sich denn in dieser Hinsicht die Sprache zur

äußeren Gestalt und ihren den Menschen unterscheidenden Merkmalen verhalte? und ob sich in ihr eine Spur von einer auch äußerlich mit unserer Gattung im Laufe der Zeiten etwa vorgegangenen Umwandlung auffinden lasse?

Daß positive Beweise für etwas Derartiges aus der Sprache beizubringen sein werden, wird freilich nach der Natur der Sache Niemand erwarten; aber es bleibt doch, um so Manches mit Stillschweigen zu übergehen, was auf ursprüngliche Gleichgültigkeit gegen manchen Unterschied des menschlichen vom thierischen Organismus deutet, doch immerhin auffallend und gibt Anlaß zu denken, wenn z. B. in Betreff des Uebergewichtes des Stirntheiles am menschlichen Kopfe die Sprache mehrfach so verfährt, als wenn kein solches Ding wie eine Stirn existirte, und dagegen den Mund, der bei vollendeter menschlicher Bildung nichts Vorspringendes mehr hat, und bei dem man jedenfalls die Anschauung der Oeffnung als die näherliegende erwarten sollte, oft fast wie eine Schnauze behandelt.

Das lateinische frons, Stirn, ist mit vieler Wahrscheinlichkeit auf Braue zurückgeführt worden, ein Wort, das sich in allen Zweigen des indogermanischen Sprachstammes wiederfindet, während für den Begriff Stirn ein übereinstimmendes Wort nicht einmal in den verschiedenen germanischen Hauptzweigen vorhanden ist. Das englische brow heißt sowohl Braue als Stirn, und so kann denn frons sehr wohl das lateinische Aequivalent jener in der Regel die Braue bezeichnenden indogermanischen Wortformen sein. Ueber den Grundbegriff von Braue selbst gibt gleichfalls das angeführte englische Wort in Uebereinstimmung mit dem griechischen ὀφρύς Aufschluß. Beide heißen nämlich auch Anhöhe, Hügel, und

zwar ohne daß dabei an eine Uebertragung gedacht werden könnte; vielmehr muß dies nach dem ganzen Gebrauche die ältere Bedeutung sein. Schon bei Homer ist mit diesem Worte von „den Anhöhen Kallikolone's" die Rede und heißt Ilios ὀφρυόεσσα, hügelig; bei Pindar heißt es ebenso von dem parnassischen Hügel; Herodot erwähnt einigemal eine Sandhöhe, ὀφρύη ψάμμης, die sich in Libyen von Theben bis an die Säulen des Herakles erstrecke, also die Wüste Sahara; bei Polyb heißen Ufer des Flusses, Anhöhen der Hügel ὀφρύς τοῦ ποτάμου, τῶν λόφων [NB.]; bei Strabo (8, 6.) steht das Zeitwort ὀφρυάω für hügelig sein im Gegensatze zu κοιλαίνομαι [?poet.?]. Die in dem Worte enthaltene Grundvorstellung ist also die des Höhenzuges, einer mehr in die Länge gestreckten als steil aufsteigenden Erhebung, und diese ist offenbar bei Anwendung auf den menschlichen Körper zur Bezeichnung der Braue höchst geeignet; wobei sich aber zugleich ergibt, daß diese Benennung zunächst nur den Augenbrauenknochen gilt, ohne Rücksicht auf die von uns, und schon von Homer, ganz besonders mit dem Worte gemeinten Augenbrauenhaare.

In dem griechischen ἐπισκύνιον ist wahrscheinlich eine ebenso aufzufassende und gelegentlich sich bis zu dem Begriff Stirn entwickelnde Wurzel zu finden. Es ist bei Homer von einem zornigen Löwen gebraucht, welcher πᾶν ἐπισκύνιον die Braue, oder die Stirnhaut, ganz herabzieht die Augen bedeckend (Il. 17, 136), und führt in seinem Verhältniß zu dem gleichbedeutenden σκύνιον auf eine Vergleichung mit supercilium und cilium. Lautlich stehen diesen lateinischen Wörtern noch näher κύλα, κυλάδες, ἐπικυλίδες (auch κοῖλα u. s. w.) und diese sind daher vielleicht von den For-

men mit ν als bloßen Nebenformen nicht wesentlich verschieden. *Κύλα* wird freilich, ebenso wie cilium, für Augenlied und Augenwimper, ἐπικυλίδες als das obere Augenlied erklärt; aber es ist wahrscheinlich, daß hier eine bloße leicht begreifliche Verwechselung zwischen Brauen und Wimpern stattgefunden hat, und die Beziehung auf das obere Augenlied nicht erst aus den Vorsilben ἐπι, super, hervorgegangen ist. Wimper findet sich bekanntlich in alter Zeit und bis in das Neuhochdeutsche unter der Form einer Zusammensetzung Windbraue; dies ist nun zwar, wie ich glaube, nur eines jener seltsamen Selbstmißverständnisse der Sprache, und Wimper ist nach der Wimperbewegung benannt, im Zusammenhang mit Wimpel und wimmeln, und bedeutet das Blinzelnde, wie palpebra, Augenwimper und Augenlied, nicht nur mit palpebrare mit den Augen blinzeln, sondern auch mit palpitare, was ebendasselbe, aber auch zucken im Allgemeinen, und ferner mit palpare, palpus, palpum zusammenhängt, welche das sanfte Klopfen, Streicheln bedeuten: aber die Möglichkeit jenes Mißverständnisses beruht ihrerseits gleichfalls auf einer Vermischung der Objecte Wimper und Braue. Im Holländischen heißt sogar die Augenbraue wenkbraauw, gleichsam Winkbraue, was ursprünglich nur auf die Wimper gehen konnte. [wymme?]

Die Richtigkeit der Annahme einer solchen Verwechselung auch bei cilium vorausgesetzt, würden wir durch die griechischen Formen auf eine muthmaßliche Wurzel sqval, etwa unserem schwellen vergleichbar, geführt werden. Das lateinische supercilium entspricht übrigens so sehr dem griechischen *ὀφρύς*, daß es ebenfalls, vielleicht aus Nachahmung desselben, auf Berg- und Uferhöhen angewandt wird. Es

heißt ferner das obere Plättchen der Säule. Mit diesen aus dem Griechischen und Lateinischen angeführten Wörtern vergleiche man nun das russische tschelo, Stirn, auch Obertheil des Ofens, und in der Mehrheit tschelia: Klippen nahe am Ufer, und man wird es wahrscheinlich finden, daß in diesem russischen Worte der Begriff Stirn einen ähnlichen Ursprung hat wie in frons.

Im Hebräischen findet sich gabbot énav seine Augenbrauen (3. M. 14, 9); die chaldäische Uebersetzung gibt gabbot durch gebine, das auch syrische Wort für Augenbraue, wieder; im Arabischen aber ist ǵabinun „die äußerste Seite der Stirn über den Schläfen." Man wird schwerlich irren, wenn man das hebräische Wort als mit dem arabisch-chaldäischen verwandt betrachtet. Die Wurzel gaban findet sich im Hebräischen noch in gibben höckerig (nach Anderen mit einem Fehler an den Augenbrauen behaftet), gabnunim Anhöhen der Berge. Auch im Syrischen heißt das angeführte Wort für Augenbraue zugleich Berggipfel; im Arabischen schließt sich an die letztere Bedeutung ǵabbanatun bergiges Land. Ferner ist auch das hebräische gab unter Anderem Rücken, Buckel des Schildes, und Gesenius vergleicht damit das arabische ǵubbatun „Knochen über dem die Augenbraune sitzt." Gibàh ist Hügel, gabah hoch sein, in den mannigfaltigsten Beziehungen. Dieser letzteren Wurzel nun entspricht im Arabischen ǵabhatun Stirn, aǵbahu breitstirnig, ǵabahun Breitstirnigkeit. Ob hiermit auch das hebräische gibbeach am Vorderkopfe kahl, gabbachat Vorderkahlkopf, zusammenzustellen sei, mag unentschieden bleiben. Jedenfalls ist der Zusammenhang von Augenbrauenknochen mit Stirn für das Semitische festgestellt, welches

übrigens für den letzteren Begriff ein gemeinsames Wort gleichfalls nicht hat. Außerdem wird der Begriff Stirn im Hebräischen in den fünf Büchern (wo sich das später gewöhnliche meṣach nur in einem Verse findet) mehrere Male durch „zwischen den Augen“ umschrieben, und zwar faßt diese Umschreibung auch den Vorderkopf in sich und bezeichnet besonders die Stelle desselben, wo der Haarwuchs anfängt, wie im Allgemeinen die traditionelle Auffassung, und an der Stelle „ihr sollt euch keine Platte scheren zwischen euren Augen für einen Todten“ (5. M. 14, 1) der Sinn selbst lehrt. So auch im Buche Daniel (8, 5. 21) wo von einem Thiere mit Einem Horn „zwischen den Augen“ die Rede ist.

Dies erinnert an eine andere im Englischen vorhandene Umschreibung von Stirn durch forehead, eigentlich: Vorderkopf. Die hebräische durch „zwischen den Augen“ findet sich noch ausgedehnter im Chaldäischen. Hier wird auch das angeführte hebräische meṣach (2. M. 28, 39 bis. 1. Sam. 17, 49 bis. Jes. 48, 4. Ez. 3, 8. 9. 9, 4) durch bet-ênohi wiedergegeben, wo bet wie im Syrischen für benat, zwischen, steht. [Daß dies bet nicht Haus bedeutet, zeigen Stellen wo es von Mehreren gebraucht ist, und im anderen Falle also batte heißen müßte.]

Aber weit wichtiger ist es, daß ebendieselbe Umschreibung sich auch in μέτωπον, dem einzigen griechischen Worte für Stirn, findet; während in den angeführten Sprachen die Gewohnheit, diesen Begriff zu umschreiben, mindestens nicht auf eine große Ueblichkeit eigentlicher Ausdrücke für denselben deutet, fehlt es also dem Griechischen daran ganz und gar. In der Ilias hat übrigens das angeführte μέτ-

ωπον zweimal (15, 102 und 23, 396) den erklärenden Zusatz ἐπ' ὀφρύσι an oder über den Brauen, bei sich: so daß gewissermaßen beide Auffassungen der Stirn als des Raumes zwischen den Augen und in der Nähe der Brauen zur Klarstellung ihres Begriffes vereinigt sind.

Was den Begriff Mund betrifft, so muß ich hier vorläufig unterlassen, auf seine Behandlung in der Sprache einzugehen, da derselbe zu tief mit dem ganzen Anschauungs- und Darstellungsvermögen in seinen ersten Wurzeln verflochten ist, um bloß im Vorbeigehen betrachtet zu werden. Ich erinnere indessen an die gewöhnliche Verwendung diesen Begriff bezeichnender Wörter auch für Spitze, welche sich z. B. bei στόμα, dem hebräischen peh, und dem mit Mund und Maul verwandten sanskritischen mukha findet, und nur aus einer Auffassung des Mundes zugleich als Schnauze, nicht aus der der bloßen Oeffnung erklärlich ist. Neben den erwähnten mit mu anlautenden indogermanischen Wörtern insbesondere steht auch noch eine deutlich thierische Bedeutung im griechischen μυκτήρ, Nüstern, Schnauze, Rüssel; daß hier, wie anderwärts, auch Lippenbewegungen aller Art sowie deren begleitende Laute, als Kauen, Schmatzen, Saugen, selbst Sprechen in nahe angrenzenden Stämmen zur Bezeichnung kommen, würde sich nach der Ausführung der hierauf bezüglichen Begriffsgesetze nicht nur als vollkommen erklärlich, sondern als nothwendig ergeben.

Eine Veränderung in der Gestalt des Menschen, welche uns am Eindringlichsten von der Umgestaltung und der Wandlung alles Irdischen belehren wird, muß freilich im Wesentlichen in unzugängliche Fernen der Vorzeit hinaufreichen, und die Sprache wird zu den Gründen, welche die Analogie

der Racenvergleichung, und, soweit sie sich verfolgen läßt, die Geschichte einzelner Stämme an die Hand gibt, kaum einen stärkeren unmittelbaren fügen können. Sie wird dies schon darum nicht, weil — was seinerseits für unsere Vorstellung von dem Menschheitsbewußtsein des Urzustandes nicht ohne Wichtigkeit ist — eine Sonderung des Menschlichen von dem Thierischen in der sprachlichen Bezeichnung, wie z. B. in Mund, Maul und Rachen, essen und fressen, erst sehr spät, vereinzelt und zufällig eintritt, indem die Gegensätze eigentlich auf etwas ganz Anderes gegangen sind, und zum Theil auch wohl noch gehen. Darum kann es natürlich nichts beweisen, wenn sich z. B. mit Kopf häufig die Anschauung des Vordersten, des Anfangs verbindet, daher Anfang und die Ordnungszahl erster im Hebräischen aus jenem Begriffe hervorgehen, im Lateinischen caput aquae Quelle heißt, und auch wir mit fast allen Nationen von der Hauptsache sprechen, welches Bild nicht unmittelbar von der Vorstellung ausgeht, daß der Kopf das Wichtigste sei, sondern auf der verbreiteten Gewohnheit beruht, das Vorderste und Erste als das Vorzüglichste zu betrachten; ich sage, es ist selbstverständlich, daß eine solche Anwendung des Begriffes Kopf, als sei dieser nicht sowohl der höchste als der vorn befindliche Theil des Körpers, nichts für eine etwa vorgebeugte menschliche Körperbildung beweist: denn dergleichen Uebertragungen sind viel zu jung, um eine so ungeheure Folgerung auf die Urzeit veranlassen zu können, und müssen von der Anschauung des Thierkörpers aus erklärt werden; wie denn z. B. hebräische Schriftsteller dem Kopf als dem Bedeutenden, den Schweif als das Geringfügige, Verächtliche gegenüberstellen. (5. M. 28, 13. 44. Jes. 9, 13. 14.

19, 15.) Es verhält sich ebenso mit dem sanskritischen pṛistha Rücken, welches das Obere im Gegensatz zu Leib, Schoß, upastha, dem Unteren, bedeutet, wobei es überflüssig ist, an die vielen gegentheiligen Fälle zu erinnern, wo der Begriff Rücken mit zurück und hinten in Verbindung gebracht wird.

Wir können uns indessen auch hier mit der Entscheidung beruhigen, daß sich die Sprache zur Lösung solcher Fragen, welche theils weit über sie hinausgehen, theils ihr Wesen nicht eigentlich betreffen, indifferent verhält, und sie aus sich weder bejaht noch verneint, wohl aber sich in die Gesammtanschauung von einer aus wenig eigenthümlich menschlichen Lebensformen allmählich herangereiften Menschengattung völlig harmonisch einfügt. Die streng körperliche Entwicklung kann in den Worten nur ihren letzten, vollendenden Wirkungen gemäß nachklingen, dergleichen ein freies Auftreten der Stirn am Menschenantlitz und die völlige Herrschaft des Schädels und Vorderhauptes über den Unterkiefer ohne Zweifel gewesen ist. Zu den sonstigen Schicksalen des menschlichen Geschlechtes nimmt die Sprache eine andere Stellung ein. Seine Culturfortschritte bilden sich in ihr ab, und von dem Bildungsgange der Vernunft, und deren materiellem Wachsthume durch die Ausdehnung des Bewußtseins auf Sittlichkeit und Kunst, und insbesondere durch Aufnahme von Religion und Wissenschaft, ist uns mit gewaltigen Zügen ein noch unverloschenes Gemälde in ihr aufbehalten. Von alle dem unterscheidet sich aber wesentlich der Kern der Sprachentwickelung, welche die formelle Vernunftentwickelung nicht bloß abspiegelt, sondern selbst ist. Veränderung der Lebens-, Empfindungs-, ja Denkweise des

Menschen, sie möge von der Sprache noch so sehr beeinflußt und bestimmt werden, ist doch immer außerhalb derselben; ein sittlicher Begriff kann nicht auf dem Wege des Sprachfortschrittes allein entstehen, so wenig wie der eines entdeckten Himmelskörpers: es bedarf dazu eines Vorganges in der Gefühlswelt, im Bereich der Triebe. Aber mit der Denkform, der Fähigkeit zu Begriffen ist es ganz etwas Anderes. Das Object ist da und war es von jeher; was zum Begriffe desselben fehlte, war so zu sagen ein ihm adäquates Begriffsorgan. Ehe Menschen gerecht zu sein angefangen hatten, gab es keine Gerechtigkeit, sie konnten sie also auch nicht denken; aber wenn sie den Begriff Erde nicht kannten, so muß dies in dem Subjecte gelegen haben. Es macht dabei keinen Unterschied, daß auch Gerechtigkeit, die Fähigkeit zu ihr, und die Entstehung dieser Fähigkeit, subjective Dinge sind; zu dem Sprachsubjecte verhält sich das sittliche Subject wie ein Object, und ich hätte auf der anderen Seite ebensowohl für den Begriff Erde den subjectiven Zorn anführen können: denn auch Zorn mußte vorhanden sein, mochte er nun gedacht und benannt werden oder nicht. Die Frage nach solchen Begriffen also, welche nachweislich entstanden sind, ohne daß man die Ursache ihrer Entstehung auf Entstehung ihrer Objecte zurückschieben kann, ist die Frage nach der Begriffsfähigkeit oder Vernunft und ihrer Entstehung selbst. Ich habe von diesem eigentlichen Kerne meiner Untersuchung die Darstellung der Art, wie sich die Sprache an der Verwandlung der Außenwelt heranbildet, soweit es die Natur selbst erlaubte, absondern zu müssen geglaubt; theils um nunmehr die Aufgabe, nämlich Erforschung der Geschichte der Entwickelung unseres Vernunft-

subjectes, rein und klar für sich aufstellen zu können, theils um vorläufig an jüngeren Sprachprocessen Gesetz, Allgemeingültigkeit, Unabhängigkeit von Verstandesbewußtsein, und gleichsam pflanzliche Entstehung von Theilen des Geistes nachzuweisen, endlich aber auch um durch Entkleidung des Menschen von so Manchem, was für unsere Phantasie von seiner Rangordnung unter den Geschöpfen unzertrennlich zu sein scheint, durch Zurückführung namentlich seines leiblichen Daseins auf thierartige Einfachheit, dem Gesichtspunkte näher zu kommen, von dem aus die eigentliche Menschwerdung des Menschen zu betrachten ist.

Wir treten also hiermit aus dem Bereiche der von äußeren Wandlungen der Zustände abhängigen Begriffsentwickelung, bei deren Untersuchung die Sprache meist zugleich bloßes Mittel zur Kenntniß einer sonstigen Entwickelung der Gattung gewesen ist, und gehen zu Aufsuchung der Gesetze über, nach denen die ursprüngliche, auch für ein in dem geschilderten Sinne thierähnliches Wesen in ebendemselben Bestande vorhandene Außenwelt allmählich in die Sprache eintritt.

Unter allen Grundsätzen, welche sich aus der Beobachtung der Begriffsentwickelung entnehmen lassen, ist wohl derjenige der allgemeinste und gewissermaßen als Gesammtergebniß in allen anderen mitenthalten, welcher zugleich jeder Theorie von einer Unabhängigkeit des Denkens von der Sprache am Entschiedensten entgegensteht: daß nämlich zwischen Wahrnehmen und Benennen ein unmittelbarer Zusammenhang stattfindet; daß ein Gegenstand auf diejenige Art, welche überhaupt zur Benennung führt, wahrgenommen, nicht eine Weile unbenannt bleibt, sondern sofort nach der

ersten derartigen Wahrnehmung auch benannt wird. Was dies für eine Art der Wahrnehmung sei, geht aus den speciellen Gesetzen der Benennungsentwickelung erst selbst hervor, die zeigen, welche Gegenstände die einer solchen Fähigkeit zunächst gelegenen gewesen sind. Soviel aber ist von vornherein gewiß, daß sie, sowie sie kein denkendes Anschauen der Dinge gewesen sein kann, so doch auch keine einfache Sinnesempfindung war, da durch die Sinne die Außenwelt längst vorher und in ihrer Gesammtheit wahrgenommen worden sein mußte, ehe ein Theil derselben früher, ein anderer später durch Sprachanschauung zur Benennung, und durch diese zum Gedankengegenstande ward.

Fragment.

Es wird sich nun wohl von selbst verstehen, daß wir die Forderungen, die wir in dieser Hinsicht an die Sprache stellen, nicht allzuhoch spannen dürfen. Die Sprache ist, obwohl für jedes eigentlich menschliche Dasein eine nothwendige Unterlage, dennoch erst Blüthe eines hochentwickelten Lebens der Gattung und nothwendigerweise in dem Zustande, in dem sie auf irgend einem Punkte der Welt uns vorliegt, zu weit über das in strengstem Sinne thierische Zeitalter des Menschengeschlechtes hinausgerückt, als daß wir uns nicht begnügen müßten, neben der Fülle von Andeutungen, die sie für das ganze Werden des Menschengeistes in ihrem Schoße birgt, auch nur einige Spuren zu finden, die uns ebenso in körperlicher Hinsicht auf ein Zusammenlaufen der Reihen unserer Entwickelung und der der niedriger stehenden Gattungen hinweisen. Niemand wird erwarten, daß uns die Sprache den Menschen in einem Zustande zeige, den er unzweifelhafterweise überwunden haben mußte, als die Sprache begann. Aber wenn er selbst nach dem Zeugnisse der verhältnißmäßig so jungen Reste seiner Geistesschöpfungen, die sich noch in unseren Händen, vor unseren Augen befinden, wenn er noch während des ausgebildeten Lebens der Sprache, selbst in dem, was wir körperliche Entwickelung nennen können, nämlich in der

Ausbildung seiner in die Sinne fallenden, sichtbaren Gestalt, fortgeschritten ist, so wird es schwer sein, diese Linie nicht auch nach rückwärts fortzusetzen, und nicht in dem Umstande, daß die Sprache von der Entwickelung des Menschen aus einer dereinst nicht menschlichen Gestalt so viel verräth, als sie überhaupt, wenn eine solche stattgefunden hat, davon verrathen kann, einen Beweis für diese Entwickelung zu erkennen.

Unzertrennlich von der Vorstellung des Menschenantlitzes ist ohne Zweifel die Stirn, deren Ausbildung von Alters her, bald mehr instinctiv, bald wissenschaftlich als ein charakteristisches Merkmal höherer Organisation betrachtet wurde, und ohne deren Herrschaft und Uebergewicht über das Gesicht kein Ausdruck der Hoheit und Menschenschönheit in Natur und Kunst zu finden ist. Von dieser Erfahrung aus muß es gewiß auffallend erscheinen, daß wir gerade die Sprachen der höchstbegabten [1] Stämme auf einer früheren Stufe mehrfach so verfahren sehen, als ob kein solches Ding wie eine Stirn existirte. Wie nannten die Ahnen der indogermanischen Völker die Stirn? Ein allgemeines, in allen oder doch mehreren Hauptzweigen übereinstimmendes Wort, wie für Nase, Auge, Fuß, Knie existirt für diesen Begriff nicht. Das lateinische frons, Stirn, ist mit vieler Wahrscheinlichkeit auf Braue, Sanskrit bhrû zurückgeführt worden, ein Wort das sich auf dem ganzen Gebiet des indogermanischen Sprachstammes wiederfindet. Das englische brow [2]

. . . .

[1] Dies Wort könnte allenfalls auch anders heißen. D. H.

[2] Hier sollte ohne Zweifel die so beginnende Stelle, oben S. 209, eingefügt werden. D. H.

. . . . cilium, welches letztere freilich, vielleicht durch eine wohl begreifliche Verwechselung zwischen Wimper und Braue, für Augenlied und Augenwimpern gebraucht wird. Im Holländischen heißt umgekehrt die Augenbraue wenkbraauw „Winkbraue," was ursprünglich nur auf die Wimper gehen konnte. Die Richtigkeit [1] . . . . wie in frons.

Auch für das Semitische läßt sich der Zusammenhang der Begriffe Augenbrauenknochen und Stirn bestimmt nachweisen, ein Zusammenhang, dessen etymologische Gewißheit kaum minder eigenthümliche Gefühle in uns anzuregen geeignet ist, als diejenigen waren, welche ich lange Jahre nach der aus der Sprache gewonnenen Ueberzeugung über diesen Punkt auf das Lebhafteste wiederempfand, als ich im Hause von Prof. Schaaffhausen in Bonn die Neanderthalschädel in meinen Händen wog, und die furchtbar thierische Bildung des Stirntheils an jenen viel berufenen Schädelfunden betrachtete.

Was wir von den Bezeichnungen der Wange wissen, harmonirt mit diesem Bilde. Kein schönes Oval, nicht die liebliche Rose reizender Jugend, an die wir die Wange uns so gern erinnern lassen, begegnet uns in den Benennungen der Urzeit; was die Grundanschauung uns bietet, ist, wo sie sich mit Sicherheit ermitteln läßt, nicht mehr und nicht weniger, als ein Kinnbackenknochen. [gem, Dinka] . . .

. . . .

Was unserer äußeren Erscheinung und unserem ganzen Thun

[1] Auch hier war ohne Zweifel die Einfügung einer Periode (oben S. 211) beabsichtigt. D. H.

vor Allem das unterscheidende Gepräge gibt, ist augenscheinlich der freie und mannigfaltige Gebrauch der Hand, und ihr entschiedener Gegensatz gegen den Fuß. Dies ist ohne allen Zweifel eine der ältesten Eigenthümlichkeiten des Menschen, die jenseits aller Sprache liegt. Aber ganz so groß, wie wir ihn heute mit der Vorstellung von dem Menschen verbinden, ist der Gegensatz zwischen Hand und Fuß selbst in der in sprachwissenschaftlichem Sinne geschichtlichen Zeit nicht immer gewesen. Die ganz unberechenbare Bedeutung der Hand für die menschliche Thätigkeit spiegelt sich in der Sprache nicht wieder. Für die sprachliche Anschauung ist die Hand nicht das kunstfertige Werkzeug. In den meisten und bekanntesten Benennungen ist die Hand als bloßes Gelenk aufgefaßt, oft vom Unterarm nicht unterschieden. Das griechische *cheir* heißt bekanntlich nicht bloß Hand, sondern auch Arm, und *cheiris* ist sowohl Handschuh als Aermel, wie manica; ebenso heißen das russische ruka, litthauisch ranka, und das gaelische lamk Arm und Hand. Auch das sanskritische hasta bedeutet Hand und Unterarm; und das bei Homer vorkommende *agostos* (welches Fulda treffend mit jenem Sanskritworte zusammengestellt hat) wird von den Griechen theils mit Handfläche, theils mit Arm erklärt. In einigen Wörtern schreitet der Begriff der Krümmung des Handgelenkes zu dem der hohlen Hand, des natürlichsten und ältesten Gefäßes, vor; so z. B. in dem Sanskritwort kara, Hand, welches gewöhnlich aus kar, thun, abgeleitet wird, sich aber unter Anderem aus karaka, hohle Kokosnuß, Wassergefäß, deutlich erklärt.

Eine ähnliche Unbestimmtheit findet auch zwischen den Begriffen Fuß und Schenkel statt. Das griechische *pûs*

wird bekanntlich auch für Schenkel gebraucht; tiefer stehende Sprachen, wie die der schwarzen Stämme Guinea's, haben für Fuß und Schenkel nur ein einziges Wort. In Bonny z. B. heißt barra Hand und Arm, bo Fuß und Schenkel.

Für eine weit größere Nähe in den Anschauungen des Fußes und der Hand, als sie uns heute natürlich dünken kann, scheint ganz besonders die Thatsache zu sprechen, daß nur sehr wenige Sprachen einen Unterschied der Benennung zwischen Finger und Zehe machen. Die germanischen Sprachen gehören hierin zu den seltenen Ausnahmen; schon das französische doigt, Finger und Zehe, kann uns belehren, wie wenig allgemein, und also wie wenig ursprünglich, diese Unterscheidung selbst auf indogermanischem Sprachgebiete ist. Unser Zehe findet wahrscheinlich in digitus sein lateinisches Gegenstück und ist demnach einer der ältesten Ausdrücke für die Finger der Hand ebensowohl als des Fußes. Das im Sanskrit gebräuchliche Wort ist anguli oder anguri: es umfaßt ebenfalls die beiden Bedeutungen; der Grundbegriff ist auch hier: Gelenk. Aus der zahllosen Masse von Beispielen aus ferner liegenden Sprachen, die die Zehe „Finger" oder „Fußfinger" nennen, oder auch Hand- und Fußfinger unterscheiden, führe ich die Ausdrücke der erwähnten Bonny-Sprache an, wo der Finger barra-tumbala, „Arm- oder Handfinger," die Zehe bo-tumbala, „Fuß- oder Beinfinger" heißt. In der Kaffersprache ist das Wort für Finger und Zehe nue. Bei den Polynesiern ist lima Arm, Hand und fünf; die Finger heißen mana-mana-lima, Zweige oder Abschnitte der Hand, und ebenso die Zehen mana-mana-vavai von vavai Fuß. Auffallender als das Zusammenfallen der Begriffe Arm und Hand ist das von Hand und Finger, wie

es von australischen Stämmen berichtet wird (myre, hand or fingers, myre-a, id. cf. me-ral-gur, the right arm, Vocabulary of the dialects of south western Australia. by Captain G. Grey, London 1840; morra, Köler, Einige Notizen über Bonny 2c., Göttingen 1848, S. 21). Aber ein noch weit merkwürdigeres Verhältniß zeigt die Tupi-Sprache in Brasilien, wo po nicht nur Finger und Zehe, sondern auch Hand, und wenigstens bei den Botocuden auch Fuß bedeutet. So auffallend diese Begriffsvereinigung allerdings ist, so wird sie doch durch vier verschiedene Wörterverzeichnisse in dem Werke von Martius, Beiträge zur Ethnographie und Sprachenkunde Amerika's, II. 177 ff. bestätigt, und die speciellen Angaben Maximilian von Neuwied's schließen die Möglichkeit des Irrthums völlig aus. Der Letztere führt die mit po zusammengesetzten Namen der fünf Finger, daneben aber auch Fußsohle po-pmim und Fußstapfen po-niep an, und in den seinem Verzeichnisse hinzugefügten Bemerkungen Göttling's findet sich außerdem po-t-ingerung Fußschmerz, sowie eine Besprechung der merkwürdigen Benennung der Sonne taru-ti-po, Fuß des Himmels. Im sogenannten Vulgärdialecte der Tupisprache heißt der Fuß (nach Gonçalvez Dias und Martius) etwas abweichend von dem Namen der Hand: py.

Daß in demselben Maße, wie Fuß und Hand, auch Daumen und große Zehe für die Sprache einander näherrücken, läßt sich erwarten. In der That brauchen wir nicht weiter als bis zum Lateinischen zu gehen, um Daumen und große Zehe mit einem und demselben Worte bezeichnet zu finden. Im Französischen hat sich für den letzteren Begriff orteil aus articulus, Gelenk, herausgebildet, also mit

demselben Grundbegriffe, aus dem Arm, Hand, Finger so oft hervorgeht. Wenn aber, wie unter Anderem im Lateinischen und den semitischen Sprachen, sowohl Daumen als Finger für Hand und Fuß gilt, so haben wir hier ein ganz umgekehrtes Verhältniß, als das uns geläufige vor uns, indem die obersten Gegensätze dort nicht mehr Hand und Fuß, sondern die der vier Glieder beider Extremitäten gegen das fünfte isolirte sind. Wie trefflich stimmt dies nicht zu einem Zustande, wo der Gebrauch des Fußes zu dem der Hand den radicalen Gegensatz noch nicht bildete, wie in unserer ausgebildeten Lebensweise, und wo zugleich die große Zehe noch einer stärkeren Entgegensetzung fähig, und ihre Brauchbarkeit zu allerlei Handtierungen noch nicht ganz verloren war, wo mit anderen Worten der Fuß einen Theil seiner Eigenschaft als Greiforgan bewahrt hatte! Ein solcher Zustand ist nicht bloße Phantasie. Es ist, nach Waitz (I. 116 f.), vielfach bemerkt worden, daß die große Zehe von den Negern häufig fast wie ein Daumen gebraucht wird; von den Neuholländern wird berichtet, daß sie ihre Speere zwischen den Zehen fortschleppen, um sie weniger sichtbar zu machen; bei den Indianern am Orinoco und in Jucatan ist es gewöhnlich, mit den Füßen Geldstücke aufzuheben, Steine zu werfen, und Aehnliches findet sich bei den Marquesasinsulanern und Malaien. Selbst ein Culturvolk unserer Zeit, die Japanesen, haben den Fuß auf einer ganz anderen Höhe der Ausbildung erhalten, als die Europäer, und das Geheimniß ihrer erstaunlichen äquilibristischen Leistungen, die schwerlich in Europa ihres Gleichen finden werden, beruht größtentheils auf ihrer Sicherheit und Beweglichkeit im Gebrauche der Zehen, womit auch ihre Fußbekleidung zusammenhängt, die

nach Art unserer Fausthandschuhe die große Zehe isolirt läßt. Die völlige Ungelenkigkeit unseres Vorfußes, die es uns fast als eine unbegreifliche Kunst erscheinen läßt, den Körper von einer Stange abzustemmen, die bloß mit den Zehen umfaßt wird, rührt ohne Zweifel zum Theil von der Gewohnheit her, den Fuß durch ungefüg einzwängende Bekleidung in Unbehülflichkeit zu erhalten.

Nur im Zusammenhange mit einer größeren Angleichung in der Würde von Fuß und Hand scheint mir eine weit über gewisse Mittelzustände menschlicher Entwickelung ausgedehnte Erscheinung grammatisch-psychologischer Art, nämlich das Vigesimalsystem, erklärbar zu sein. Von der gänzlichen Unfähigkeit zu zählen, wo sich zuweilen kaum noch zwei von drei mit Klarheit unterschieden zeigt, ist ein erster großer Fortschritt bis zur Fünfzahl leicht begreiflich. Jene unterste Stufe zeigt sich besonders bei den schwarzen Bewohnern der südlichen Inselwelt, aber auch von einzelnen amerikanischen Stämmen wird Aehnliches berichtet. Genaue Bestimmung einer oft kleinen Menge ist bei manchen Naturvölkern eine schwere Geistesarbeit, wie für uns eine schwierige Rechnung. Von den Abiponen berichtet Dobritzhofer, und nach ihm Pott („Die quinäre und vigesimale Zählmethode bei Völkern aller Welttheile," S. 5): „Wenn ihrer etliche von den Feldern, wo sie entweder einige Waldpferde gefangen oder schon zahm gemachte anderen entwendet haben, nach Hause zurückkehren, so wird kein Abiponer die Ankömmlinge fragen: Wie viel Pferde habt ihr nach Hause gebracht? sondern: Wie viel Raum nehmen die Pferde ein, die ihr nach Hause gebracht habt? Diese werden nun hierauf antworten: Wenn wir unsere Pferde alle in eine Reihe hin zusammen-

stellten, so würden sie diesen Platz ganz einnehmen: oder, sie reichen von diesem Wald an bis zu dem Ufer des Flusses. An einer solchen Antwort genügt Allen, weil sie daraus auf die Menge Pferde einen Schluß machen können, wenn sie gleich deren eigentliche Anzahl nicht wissen. — Bisweilen nehmen sie einen Haufen Gras oder Sand in die Hände, weisen selben den Fragenden und glauben ihnen dadurch von der übergroßen Menge der Dinge, worüber man sie fragt, einen hinlänglichen Begriff gegeben zu haben. Allein man darf den Abiponern niemals weniger trauen, als wenn von Zahlen die Rede ist. Sie sind nicht bloß des Rechnens unkundig, sondern auch abgesagte Feinde desselben. Ihr Gedächtniß ist ihnen fast immer ungetreu. Beim Zählen haben sie unausstehlich lange Weile. Um also bei Fragen über Zahlen der Antwort wegen nicht lange in Verlegenheit zu sein, heben sie von ihren Fingern, so viel sie wollen, nach Gutdünken, in die Höhe, und betrügen also bald sich selbst, bald den, welcher sie fragt. Oft rufen sie, wenn die Zahl über 3 geht, des Fingeraufhebens überdrüssig: Pop! viele! oder chic legyekalipi, unzählige, aus. Einst langte im Flecken eine Rotte von 10 Mann Soldaten an. Sogleich schrie das von allen Seiten zusammengelaufene Volk: Yoaliripì (d. h. sehr viele Männer) latenk naúeretape Ueberaus viele Leute kommen!"

„An Ordnungszahlen leiden sie noch größeren Mangel. Ueber das Erste können sie nicht hinaus zählen. Era nàmachit, der erste. Die X Gebote mußten wir ihnen auf folgende Art vortragen. Das erste Gebot Era namachít. Da sie das 2. 3. 4. u. s. w. in ihrer Sprache nicht mehr ausdrücken können, so setzten wir statt dieser Zahlen

vor jedwedem der folgenden Gebote: cat làhana, cat làhana etc., und ein anderes, und wieder ein anderes u. s. w. Doch haben sie ein Wort, den vorhergehenden und den folgenden damit zu bezeichnen. Enàm cahèk der vorausgeht. Jñagehék der am letzten kommt. — Eintheilende Wörter haben sie nicht mehr als zwei: Initarapè, einzeln, iñoakatapè, zwei und zwei, und nun stehen die Ochsen am Berge. — Ekatarapèk, einmal; liñoakayahàt, zweimal; hañeken, bisweilen. — Hierin besteht die ganze Rechenkunst der Abiponer, und auch ihr ganzer Zahlenvorrath." „Die Quarani," sagt derselbe Schriftsteller, „sind hierin nicht viel reicher; denn über 4 zählen sie auch nicht. 1. peteŷ 2. mokoŷ 3. mbohapi 4. irundŷ Ordin. 1. iyipĭbae 2. imomokoyndaba 3. imombohapihaba 4. imoirundyhaba (also mit Vorschlag von imo und hinten mit einem Suff.) 1. Peteŷteŷ einzeln. 2. mokoŷmokoŷ zwei und zwei. 3. mbohapĭhapĭ drei und drei. 4. irundŷrundŷ vier und vier; — (also die Distribution, wie oft in den Sprachen, z. B. im Tamulischen Anderson's Rudim. of Tamul Gramm. Lond. 1821. p. 142, ausgedrückt durch Redupl.). Peteŷ yebĭ einmal; mokoŷ yebĭ zweimal u. s. w. Geht eine Zahl über 4, so antworten die Quaranis flugs, wie die Abiponer: ndipapahabi oder ndipapahaì, unzählige. — Da aber das Zählen sowohl im gemeinen Leben von vielfältigem Nutzen, im Beichtstuhle aber, um eine vollständige Beichte abzulegen, schlechterdings unentbehrlich ist, so wurden die Indianer bei dem öffentlichen katechetischen Unterricht in der Kirche täglich auf spanisch zählen gelehrt. An Sonntagen pflegte das ganze Volk mit lauter Stimme von 1 bis 1000 spanisch zu zählen. Allein wir wuschen an

einem Mohren. Die meisten lernten eher die Musik, die Malerei und Bildhauerei, als die Zahlenlehre: denn, wenn sie gleich alle Zahlen auf spanisch aussprechen können, so irren sie sich doch leicht im Zählen, so daß man ihnen hierin nur sehr selten trauen darf." [Pott a. a. O. 6.]

Die Arbeit der Zählung bedarf lange Zeit der Unterstützung der Geberde, und dies scheint selbst für eine bestimmte Zählung von eins bis drei zunächst erforderlich gewesen zu sein. Von den Brasiliern berichtet Spix und Martius [Pott ebd. 3]: „Sie zählen gemeiniglich nur nach den Gelenken der Finger, also nur bis drei. Jede größere Mehrheit drücken sie mit dem Worte Viel aus." In gewissen australischen Dialekten wird die Zahl drei durch Zusammensetzung der beiden Zahlwörter eins und zwei erreicht. Wie wir z. B. dreizehn, so bildet das Jabkumban „zweieins" (parkul-nitschar), d. i. drei; ebenso das Aiawon (tangku-meiter) und der Dialekt von Wellington (bulungungibai). Das Kamilaroi hat Wörter für eins, zwei, drei, und bildet davon weiter „zweizwei, zweidrei, dreidrei."

Die Benützung der Finger einer Hand zum Fünfzählen ist ein vielleicht nicht so sehr naheliegender, aber jedenfalls bei etwas höherstehenden Völkern überall zunächst unternommener Schritt. Dieser Stufe entspricht es, wie wir bei zehn, und die ebenerwähnten australischen Völker schon bei zwei oder drei, so bei fünf abzubrechen und analog unseren dreizehn, vierzehn z. B. dreifünf für acht, vierfünf für neun zu sagen. Von einem solchen Quinarsystem sind, wie Pott in seinem klassischen Buche über diesen Gegenstand bemerkt, „innerhalb Asiens nur aus dessen äußerstem Nordosten, wo bereits sprachliche Uebergänge nach Amerika hin hervor-

zublicken beginnen, und in Europa gar keine Beispiele bekannt." Der eigentliche Boden für diese Zählmethode ist Afrika. Uebrigens ist es nicht zu verkennen, daß die Zahl zehn, als die der Finger beider Hände, älter ist, als die Ausfüllung der ganzen Reihe durch sechs, sieben, acht und neun. Die Fälle, wo auch zehn nur durch „fünffünf" ausgedrückt wird (wie auf der zu den Neuen Hebriden gehörigen Insel Tana „karrirum-karrirum"), sind äußerst selten. Vielmehr besteht für zehn ein eigenes Wort, das sich zuweilen, analog unserem zwanzig, etymologisch als „zweifünf" erklärt, oder noch deutlich „zwei Hände" heißt, im Gegensatze zu fünf, das durch „eine Hand" ausgedrückt wird. Die Ausfüllung geschieht daher auch nicht immer von fünf aus vorwärts, sondern auch von zehn rückwärts. Das Zahlwort acht hat sehr vielfach „zwei weniger als zehn" zur Grundbedeutung; bei den Willamet wird sogar sechs nicht, wie doch soviel natürlicher und in der That auch gewöhnlicher ist, durch „fünf und eins", sondern durch „vier weniger als zehn" bezeichnet.

Um so einleuchtender wird uns daher der Fortschritt von fünf zu zehn, von dem Quinar- zum Denarsystem erscheinen. Die höchstgebildeten Völker zählen nach zehn, seinen Produkten und Potenzen. Sie hätten ebensowohl z. B. acht oder zwölf zur Grundzahl wählen können; es steht ganz fest, daß die Grundzahl zehn nicht aus irgend einer Wahl erfolgte, sondern daß die Zahl der Finger die Anschauung der Zehn vertraut gemacht, daß sie ferner einen sehr natürlichen Anschluß an die vorhandene Zahl fünf, die der Finger einer Hand, bildet, welche letztere Zahl noch anschaulich genug ist; daß sie endlich eine sehr bestimmte Mittheilung

durch die Geberde ermöglichte und Anlaß zu weiterer Entwicklung der zwischen fünf und zehn liegenden Zahlbegriffe bot, deren sprachliche Mittheilung ebenfalls durch die Geberde leicht zu unterstützen war. Ueber zehn hinauszugehen und eine höhere Zahl dem System zum Grunde zu legen, ist praktisch nicht nur kein Anlaß geboten, sondern mit jeder höheren Einheit wird unsere schon durch die Zehn angestrengte Anschauung nur nutzlos weiter überstiegen, und in ursprünglichen Zuständen ist zu einer Zählung selbst bis zu mehreren Zehnern sehr wenig Veranlassung. Und dennoch liegt zwischen dem Quinar- und Denarsystem die Herrschaft des Vigesimalsystems in der Mitte. Das Denarsystem hatte sich nicht nur aus der niedrigeren, wie leicht begreiflich, zu entwickeln, es hatte auch mit der Methode, die Zahl zwanzig den höheren Zahlen als Einheit unterzulegen, also mit einem seinen Anforderungen nach höheren Systeme zu kämpfen, und gleichsam als die richtige Mitte beide Extreme zu verdrängen. [78 in d. Taxila-Inschr. 3 Zwanzig, 1 Zehn, 2 Vier, M. M. Ess. II. 263 aus Journ. As. Soc., und J. As. Soc. Beng. 1863 nach Dowson, Norris, Cunningham]

. . . .

Eine solche Ueberschreitung des Nothwendigen würde gar nicht denkbar sein, wenn nicht der Gedanke, nach den Fingern der beiden Hände auch die Zehen nicht unberücksichtigt zu lassen, der Vorwelt weit näher als uns gelegen hätte. Nachdem ein Mittel vorhanden war, die Zahlen fünf und zehn zu präcisiren, drängte sich das Verfahren von selbst auf, nun auch „Hände und Füße" für zwanzig, „Hände und Fuß" für fünfzehn zu verwenden. Die Gewohnheit, sich der Zehen, ebenso wie der Finger, zum Zählen

zu bedienen, wird von den verschiedensten Punkten der Erde aus gemeldet. Eine Mittheilung von Cranz über die Grönländer, die Pott an die Spitze seiner Untersuchungen gestellt hat, lautet: „Ihre Numeration geht nicht weit, und bei ihnen trifft das Sprüchwort zu, daß sie kaum fünf zählen können, weil sie nach den 5 Fingern rechnen und hernach die Zehen an den Füßen zu Hülfe nehmen, und so mit Mühe Zwanzig herausbringen. Z. E. Attausek Eins, Arlaek Zwei, Pingajuak Drei, Sissamat Vier, Tellimat Fünf. — Dann fangen sie bei der anderen Hand an, zeigen zugleich mit den Fingern und nennen Sechs Arbennek; die übrigen bis Zehn heißen wie Zwei, Drei, Vier, Fünf. Die Elfte Zahl nennen sie Arkanget und die Sechzehnte Arbarsanget, und diese Zehner zählen sie nach den Zehen. So drücken sie sich bis 21 aus. Statt 20 sagen sie auch wohl Ein Mensch, nämlich alle Finger an Händen und Füßen, und zählen hernach so viel Finger zu, als über die Zahl ist. Folglich sagen sie st. 100: 5 Menschen. Die meisten sagen, wenn's über 20 geht: Es ist unzählig.“ [Pott a. a. O. 2. 3.] In dem schon angeführten Berichte Dobritzhofer's über die Abiponen heißt es ferner: „Fragt man einen Abiponer über eine kleine Anzahl Dinge, so antwortet er mit aufgehobenen Fingern: Leyer irì Sieh! so viel sind es. Wenn ihm daran liegt, die Zahl genau zu bestimmen, so zeigen sie die Finger der Hand und die Zehen an den Füßen, und, wenn sie alle zusammen einmal genommen nicht zureichen, etliche Male demjenigen, der sie fragt. Daher bedeuten: Hanàmhegem die Finger Einer Hand: fünf; Lanámrihegem die Finger von beiden Händen: zehn; Lanàmrihegem cat Gracherhaka anámichirihegèm, die

Finger und Zehen von beiden Händen und Füßen: Zwanzig." Um die Schilderung der Art, wie die Zählung bei verschiedenen Völkern durch die Geberde unterstützt wird, zu vervollständigen, kann ich nicht umhin aus der reichen Sammlung von Berichten, die Pott zusammengetragen hat, noch einige der interessantesten anzuführen. So sagt Matthäus Steffel vom Tarahumara: „Die Tarahumaren begnügen sich nicht, die Zahlen mündlich auszusprechen, sondern sie bedienen sich auch allezeit gewisser Zeichen. Diese geben sie durch die Finger, Zehen, ja auch durch die Gliedmaßen der Finger. Wenn sie die Zahl 10 zu verstehen geben wollen, sprechen sie zwar macoék, zeigen aber zugleich ihre Hände mit den ausgestreckten zehn Fingern. Bei 20 strecken sie ihre zehn Finger gegen die Füße und nehmen diese zu Hülfe. Die Zahl 4 bedeuten sie durch 3 Gliedchen des einen und durch 1 des zweiten Fingers. Um 12 anzugeben, halten sie den Daumen eingebogen; die 3 Gliedchen eines jeden Fingers machen dann durch alle 4 hindurch so viel als 12" [S. 10]. Aus dem Gebiete der Tupisprache berichtet eine alte Quelle: „Zum Ausdruck gewisser Zahlen bedienen die Brasilier sich der Umschreibung und sprechen mit Wort und Geberde zugleich; um 5 anzudeuten, zeigen sie die Hand und sagen: ojepó xé pó, „einmal meine Hand"; für 10 zeigen sie beide Hände: xé pó „meine Hände." Für 20 nehmen sie die Füße dazu: xé pó xé py „meine Hände meine Füße." Dreizehn umschreiben sie so: xé pó moçapyr cembyra „meine Hände drei darüber." Und Gilj sagt von den Indianern im Allgemeinen, daß sie ihre Zahlwörter stets mit Geberden begleiten. „Sie sagen z. B. gib mir eine Scheere, und heben einen Finger auf;

gib mir zwei, und heben zwei Finger auf. Niemals sagen sie fünf ohne eine Hand zu zeigen, oder zehn ohne beide auszustrecken, oder zwanzig ohne die Finger der Hände zu zeigen, die gegen die Zehen ausgestreckt sind. — Außerdem ist die Art die Zahlen mit den Fingern zu zeigen in jeder Nation verschieden. Um Weitläufigkeit zu vermeiden, führe ich als Beispiel die Zahl 3 an. Die Ottomaken verbinden, um 3 zu sagen, den Daumen, den Zeigefinger und den Mittelfinger, und halten die anderen Finger niedrig. Die Tamanaken zeigen den kleinen, Gold- und Mittelfinger, und halten die beiden anderen zurück. Die Maipuren endlich erheben den Zeige-, Mittel- und Goldfinger, und verbergen die beiden anderen." Die Zahlwörter entsprechen denn auch diesen Anschauungen. Bei den Tamanaken am Orinoco bedeutet amgnaitòne fünf, wörtlich „ganze Hand," sechs itaconò amgna-ponà tevinitpe „eins der anderen Hand," zehn amgna aceponàre „die beiden Hände," elf puitta-ponà tevinitpe „eins am Fuße," fünfzehn iptaitonè „ganzer Fuß," sechzehn itaconò puitta-ponà tevinitpe „eins am anderen Fuße," zwanzig tevin itòto „ein Mann; [? un Indiano, vgl. hito, Mann, Hayti, Mart. II. 315, auch ito und toto Erde, 312];" 21 itaconò itòto jamgnar-bonà tevinitpe „eins an den Händen des anderen Mannes," 40 acciachè itòto „zwei Männer." [Pott a. a. O. 13 ff. aus Gilj]. Ganz ähnlich verfahren andere verwandte Stämme z. B. die Aruaken, bei denen zwanzig abba lukku, „ein Mensch," 21 abba lukku abba tadiaku, „ein Mensch einer mehr" heißt [Martius II. 310]. Höchst merkwürdig aber ist es, daß sich diese auffallende Ausdrucksweise auch auf dem oceanischen Sprachgebiete wiederfindet, indem auf der Insel

Mare, einer der Loyalty=Inseln, 60 engl. Meilen östlich von Neucaledonien, z. B. zwanzig sa re ngome, ein Mensch, vierzig rewe re ngome, zwei Menschen, acht und dreißig sa re ngome ne ome re rue tubenine sedongo ne tini, d. i. (nach Gabelentz) „ein Mensch und beide Seiten fünf und drei" heißt. [Gabelentz, die mel. Spr. S. 183.]

Pott spricht sich dahin aus, daß „die Hände ganz eigentlich den Mittelpunkt des Zählens in den Sprachen abgeben. Beide zusammen geben das Decimalsystem; bleibt man dagegen — unter dieser Norm — bei Einer Hand stehen: so erhält man das quinare; wird aber auch noch zu den 10 Fußausläufen fortgeschritten, dann entsteht das transnormale Zwanzigersystem, das sich indeß selten anders als bei den höheren Stufenzahlen von 20 aufwärts (30, 40, 50, 60 u. s. f.] hervorthut." [S. 27.] Wir müssen nur noch hinzufügen, daß dies Zwanzigersystem in eine Bildungsepoche des Menschen fällt, wo die Nothwendigkeit ein Zahlensystem zu bilden, in dem etwa hohe Potenzen von zehn oder zwanzig aufzutreten hätten, so ferne lag, wie noch dem Alterthum unsere Potenzirung der Million durch die Wörter Billion, Trillion u. s. w.; einer Epoche, der die Anschauung von Hand und Fuß noch weit näher als uns zusammenfiel, wie besonders auch aus dem Ausdruck „der Mensch" für Hände und Füße des Menschen hervorgeht, die also ganz enge zusammengedacht und als selbstverständlich verbunden aufgefaßt werden mußten; und daß das Ueberwiegen und die Verbreitung des Zehnsystemes der Umwandlung in der Anschauung von dem Fuße entspringt, die es störend und zuletzt unthunlich erscheinen ließ, die Zehen bei der mimischen Zählung mitzuverwenden.

Was die Zahlenmimik der Völker betrifft, welche zum Vigesimalsystem nicht fortgeschritten oder frühzeitig wieder von demselben zurückgekommen sind, so haben wir über dieselbe ebenfalls sehr genaue Nachrichten, die es höchst wahrscheinlich machen, daß ohne die Geberde die Kunst zu zählen sich überhaupt nicht entwickeln kann.

Lichtenstein berichtet von den Kafferstämmen Betschuan und Koossa, daß sie es meistens bei bloßer Geberde bewenden lassen, ohne die Zahlwörter auszusprechen, welche Viele nicht einmal kennen. [Pott 18. 17.] „Gewöhnlich," sagt er, „deutet ein Koossa, wenn er die Zahl ausspricht, sie zugleich durch aufgehobene Finger an. Ja, bei weitem die mehrsten nennen dabei das Zahlwort nicht, und überhaupt sind die Zahlwörter bei ihnen so wenig im Gebrauch, daß es Mühe kostet, sie zu erfahren. So konnte Herr van der Kemp, ungeachtet seines langen Aufenthalts unter ihnen, nie den Namen für die Zahl 8 herausbringen, und mir ging es bei den Beetjuanen mit den Zahlen 5 und 9 nicht besser. Noch viel weniger sind Wörter für die höheren Zahlen: 20, 40 — 100 bekannt." [Ebd.] Schreuder in seiner Grammatik for Zulu-sproget (Christ. 1850. S. 30) schildert umständlich die Art, wie die Zulu mit den Fingern zählen. „Sie beginnen mit dem kleinen Finger der linken Hand, indem jeder Finger, welcher in die Zählung einbegriffen ist, ausgestreckt wird, während die übrigen gebogen bleiben; seltener wird mit dem kleinen Finger der rechten Hand begonnen, außer wenn man die Zahl 10 vollendet hat, indem nämlich bei jedem ausgezählten Zehner man die Zählung des nächsten Zehners von dem entgegengesetzten Ende anfängt, d. h. mit demjenigen kleinen Finger, mit dem der vorausgehende Zeh-

ner geschlossen wurde, wird die Zählung des nächsten Zehners begonnen; und es muß bemerkt werden, daß wenn man, ohne die Zählung durch die einzelnen eine gewisse Zahl constituirenden Glieder durchzuführen, mit einem Male eine gewisse Zahl bezeichnen will, für die betreffende unvollendete Zehnerreihe so viele Finger (von dem kleinen Finger an gerechnet, den man in dem Falle zum Ausgangspunkte der Zählung nimmt) ausstrecken muß, als man Einer in der betreffenden unvollendeten Zehnerreihe bezeichnen will; so daß alle gebogenen Finger bis zu dem nächsten kleinen Finger außerhalb der Zählung fallen. Strecke ich also den kleinen, Ring- und Mittelfinger der rechten Hand aus, so sind alle übrigen Finger von dem Zeigefinger der rechten Hand inclusive als außer der Zählung gelassen zu betrachten, selbst wenn ich die Finger der linken Hand nicht gebogen halte, und die bezeichnete Zahl ist in diesem Falle 3 in der betreffenden Zehnerreihe, welche vorher angegeben sein muß; strecke ich dagegen den Daumen und Zeigefinger der rechten Hand aus, so bedeutet dies, daß die Zählung von dem kleinen Finger der linken Hand ausgeht, selbst wenn die Finger der linken Hand nicht ausgestreckt sind, und die bezeichnete Zahl ist 7. Für jede ganze Zehnzahl werden beide Hände mit ausgestreckten Fingern zusammengeschlagen.

Die beschriebene Art zu zählen hat, wie leicht begreiflich, großen Einfluß auf die Benennung der einzelnen Einer; so heißt z. B. die Zahl 5 oft 'ed'esantla, d. h. die ganze Hand; die Zahl 6 tat'isitupa, d. h. nimm den Daumen mit; die Zahl 7 kombile, d. h. der Zeiger oder kota, d. h. lecken; 8 ukulu, der Große, oder kjijangalobili, laß zwei

Finger zurück; 9 kjejangalolunje, d. i. kjija ngalu olunje, laß einen Finger zurück, nämlich den kleinen."

Von den Bassuto bemerkt Schrumpf, das Zählen sei, wenn die Zahl der zu zählenden Gegenstände beträchtlich ist, eine für den Eingeborenen fast riesenhafte Sache. Es geschieht ebenfalls durch Aufheben der Finger, womit man zugleich den Gegenstand andeutet oder wo möglich berührt. Auch hier wird immer mit dem kleinen Finger der linken Hand begonnen und fortgefahren bis zum kleinen Finger der Rechten. Nach Schrumpf bedarf es bei den Bassuto eines zweiten Mannes, wenn es mehrere Zehner, und eines Dritten, wenn es mehr als Hundert zu zählen gilt. Acht heißt e robileng meno e le meli, „gebogen sind zwei Finger;" neun e robileng mono o le mong, „gebogen ist ein Finger." Daß die Indogermanen in der grauen Urzeit, wo unsere Zahlwörter entstanden, sich der gleichen Mimik bedient haben, dafür haben wir eine bedeutsame Spur in dem Zahlwort acht, welches, wie ich mit Benloew glaube, eigentlich „zwei gebogene" bedeutet [Ursp. u. Entw. d. m. Spr. u. V. S. 475].

Die Unterstützung der Zählung durch Geberde scheint auch da vorausgesetzt werden zu müssen, wo, wie auf Balad (Gabelentz, 212, nach Latham) und zum Theil bei den Eskimos, die Zahlwörter zwischen eins und fünf sich von denen zwischen sechs und zehn gar nicht unterscheiden. Daß die Zählung von der linken Hand ausgeht, scheint darauf zu deuten, daß das Aufheben der Finger nicht die älteste Form der Geberde war, sondern anfangs die Rechte die zählenden Finger berührte, indem an eine Zählung über fünf noch nicht gedacht wurde.

Drittes Buch.

Inhalt.

Das Unsinnliche in der Sprache geht vom Sinnlichen, das Sinnliche geht vom stärksten Grade der Empfindung aus. Farbenempfindung ist wegen ihrer quantitativen Abstufung zur Beobachtung besonders geeignet. — Blau. Die ältesten Bücher enthalten vielfache Schilderungen himmlischer Erscheinungen und erwähnen dennoch seine blaue Farbe nicht. Nachweis aus der Riksanhita. Auffassung des Himmels in den Vedaliedern; sein Leben, Verbindung mit Erde und Luftreich. Zweitheilung des Luftreichs. Gewitter. Sterne, von geringer Bedeutung; Mond, ebenso. Dagegen große Bedeutung der Sonne. Lieder an dieselbe. Ihre mythische Verbindung mit der Morgenröthe. Stellen mit lebhafter Schilderung des Farbenspiels. Lieder an die Morgenröthe aus dem ersten und sechsten Buch. Der gefärbte Opferpflock und seine Bedeutung. Das Opferfeuer. Liederstellen, die an dasselbe gerichtet sind. Fast der ganze Inhalt der Rigvedasanhita ist demselben Kreise angehörig. Die Nichterwähnung der Bläue des Himmels um so auffälliger. Dasselbe im Avesta und in der Bibel. Der Koran, in wiefern er zu den alterthümlichen Büchern gerechnet werden könne? Umfang und Ausdehnung der Himmelsbetrachtung in demselben. Schwüre, die dazu in Beziehung stehen. Auch hier ist die Bläue des Himmels nicht erwähnt. Ebensowenig in den homerischen Gedichten. Ursache dieser Erscheinung. Der älteste Vedakreis kennt kein Wort für blau. Entwickelung des Begriffes aus schwarz. Nîla. *Κυάνεος*. Verbindung mit grau. *Πολιός* u. a. Caeruleus. Das deutsche blau. Semitisches Wort. Aehnliche Entwicklung des chinesischen hiuan. Baskische Analogien. Auffallende Verwechselungen zwischen grau, braun und blau bei Pindar, Homer, Hesiod, Theocrit, Virgil; selbst Cassiodor. Tendenz einiger indogermanischen Wörter in den Begriff der blauen Farbe überzugehen, älter als die Sprachtrennung. Kenntniß der blauen Farbe und Darstellung des blauen

Himmels bei den Aegyptern. Die ägyptische Cultur ist nicht primitiv. Technische Frühreife dieses Volkes. Gegensatz zu den Indern. — Die Chinesen und der Werth ihrer Literatur für die Beurtheilung uralterthümlicher Zustände. Schriftlichkeit ihrer Ueberlieferungen. Wesentlich schriftlicher Charakter ihrer Bildung. Das Ritualbuch der Tscheou. Verwechselung von blau und schwarz auch bei den Aegyptern. Blau Trauerfarbe; auch in der Kirche. Erklärung der „schwarzen" Farbe des Himmels nach einem indischen Philosophen. Blauer Purpur der Hebräer. Unmöglichkeit in der sich hebräische Schriftsteller befinden, seine Farbe zu bezeichnen. Waid. Einfluß der Aegypter auf die Farbenanschauung der Griechen. Geringe Aufmerksamkeit der griechischen Schriftsteller auf das Himmelblau. Ebenso der römischen. Indirecte Entstehung der modernen Namen für blau. Zigeunerwort. Nichterwähnung dieser Farbe in der Edda. Die blaue Farbe ist die äußerste der prismatischen, die noch eigene Benennung hat, und zugleich die jüngste; grün ist älter, aber jünger als gelb, nach demselben physischen Principe. Für Violett ist nur Umschreibung möglich. Wesen der Farbenumschreibungen. Vermischung von blau und grün, vielleicht ebenso alt als von blau und schwarz. Vermischung der drei genannten Farben. Finnisch-tatarischer Sprachstamm. Japanesen. Neuseeländer. Amerikanische Sprachen. Afrikanische Sprachen. Fünf Farben der Chinesen. Ob die fünfte blau oder grün sei? Heiligkeit der Fünfzahl. Fo-hi. Die beiden offenbarten Tafeln der Chinesen. Heiligkeit der Mitte. — Grün. Die Vedalieder nennen die Erde nicht so. Desgleichen der Avesta. Beide haben noch kein klares Wort für grün. Entwicklung der betreffenden griechischen Farbenworte aus gelb. Semitische Analogien. Einschaltung über Geruchssinn und Tonsinn. Geringe Empfänglichkeit für Wohlgeruch in der Urzeit. Verhalten der alterthümlichen Bücher. Besondere Stellung des Hohenliedes. Gegensatz des biblischen Paradieses gegen spätere Schilderungen. Was in der Bibel „Waldgeruch" heiße? Künstlicher Wohlgeruch ist den Vedahymnen unbekannt. Auftreten desselben beim Opfer im Yadschur-Veda, im Avesta. Mißgeruch früher bekannt, besonders in starken Graden. Geringe Empfindlichkeit der Kinder für denselben. Schärfe des Geruchsinns bei Naturvölkern steht nicht im Widerspruche damit. Doppelte Richtung der Sinne. Ausbildung des Sinnes für Melodie ist jung. Die alten Vedahymnen kennen keine Instrumente. Rhythmus älter als Melodie. Anwendung rhythmischen Klanges beim Opfer, eine Vorstufe der Opfermusik. Gesang ist dem Menschen nicht ursprünglich. Es gibt keinen Naturgesang; Musik ist entwickelte Kunst und conventionell. Verhältniß zum Vogelgesang. Gesang, Musik und Tanz anfangs unzertrennlich. Mathematischer Ursprung der Musik.

Ueber die Benennung der Töne (Solfa). Der Begriff singen. — Fortsetzung der Betrachtung der Farbenscala: Gelb aus goldfarbig. Metallnamen, ihr Zusammenhang mit Farbnamen. Die Metalle sind nach der Farbe benannt, aber ohne klare Auffassung derselben. Wichtigkeit des Goldes für das Uralterthum. Reines Gelb nur in den späten Vedaliederstellen benannt. Semitische Analogien. Uebergang aus Orange und Feuerfarben. — Roth im Rigveda noch nicht bestimmt von weiß geschieden. Doppelter Ursprung der Benennung des Weißen. Geringe Bedeutung dieser Farbe in den Rigvedahymnen. Häufiger Gegensatz von Roth und Schwarz. Bedeutung von hiuan-hoang im I-king. Diese beiden Farben nebst Gold bilden die Stufe der Rigvedasanhita; gelb kommt in den unächten Versen hinzu, grün erst in der Bibel. — Roth und schwarz finden sich etymologisch vereinigt. Rothbraun. Mischanschauung des Farbigen überhaupt. Thiernamen von dieser Bedeutung. Vogelbenennung von einer bestimmten Farbe wahrscheinlich bei Griechen und Römern; naturgeschichtliche Folgerung daraus. Charakteristische Thier- und Pflanzenwelt der primitiven Bücher. . . . .
. . . .

Wenn wirklich die Wahrnehmung der Welt, sowie der entwicklungsfähige, als ihr Ausdruck auftretende Schrei des Wortes, in dem menschlichen Geschlechte nothwendig zuerst von sinnlich-grellen Reizen und Contrasten ausgeht, so ist leicht zu schließen, daß umsomehr das Unsinnliche, soweit es irgend in einem Sprachbegriffe vorgefunden wird, nur durch Verwandtschaft mit Sinnlichem, und Fähigkeit, sich aus diesem naturnothwendig und ohne Plötzlichkeit umzugestalten, ursprünglich als Object des Gedankens möglich ward. Unsinnlich aber ist, was entweder an sich schlechterdings nicht sinnlich wahrgenommen werden kann, indem es der Seite der Empfindung angehört, wie das Sehen, Hören, Denken, Wollen; oder es gehört zwar in das Reich der Bewegung, tritt jedoch nicht rein für sich, sondern immer nur in die Dinge als ihre Wechselbeziehung verwebt, in die Erscheinung, und ist also wahrnehmbar, aber nicht, wie in dem Begriffe, gesondert; so nicht nur Raum, Zeit, Größe, Zahl, Ursache, Negation abstract gedacht, sondern jedes hier oder jetzt, groß, viel, weil, und jede negativ gefaßte Eigenschaft eines Dinges insbesondere: denn sieben Holze z. B. sind wohl sichtbar, und anders als sechs; allein ein sieben, welches nicht zu gleicher Zeit etwas außerdem, z. B. Holz, wäre, ist undenkbar, und so auch das nicht Gelbe, welches nicht z. B. roth oder hart, oder das nicht Lebendige, welches nicht Wein, Luft, Thier,

oder todt, oder groß, rund u. s. w. wäre. Von dem Abstracten in der Bedeutung des Allgemeinen, in welchem das an sich vollkommen sinnlich Wahrnehmbare verschieden zusammengefaßt erscheint, indem bald dieses, bald jenes Besondere an ihm außer Acht bleibt, ist schon angedeutet worden, daß es ohne Rücksicht auf die Besonderheit entsteht, nicht durch Zurücktreten derselben, sondern durch Unfähigkeit sie zu erfassen; und hier kann ich hinzufügen, daß auch für uns die Möglichkeit der Allgemeinbegriffe, obgleich sie jetzt Fähigkeit geworden ist, wie überhaupt die des Begriffes an dem Worte, so an jenen alten, zuerst aus Unfähigkeit hervorgegangenen Benennungen haftet, indem der Grund ihrer Entstehung zwar nicht Erkenntniß des gemeinsamen Gleichen, aber doch auch nicht Vermischung des Verschiedenen, als wäre es gleich, sondern nur Nichtbemerken der Unterschiede des Aehnlichen, d. i. (denn das Aehnliche muß nothwendig, und je mehr es dies ist, um so wesentlicher, das Gleiche wirklich enthalten) ausschließliches Bemerken des Gleichen ist, und es daher zur Erkenntniß der wahren Wesensgemeinschaft, außer dem gleichzeitigen Besitze der Sonderbegriffe neben den allgemeinen, einer andern organischen Vernunftbedingung, wie die Abstraction ist, nicht mehr bedarf. Eine zweite Art gleichfalls auf dem Gebiete sinnlich wahrnehmbarer Gegenstände scheinbar wirksamer Abstraction ist die umgekehrte, vermöge welcher gegen das Besondere das Allgemeine, oder gegen den Theil das Ganze, außer Acht gelassen wird; wie dies bei der Bildung von Begriffen, wie Finger, und sämmtlicher Eigenschafts- und Thätigkeitswörter der Fall sein müßte; da ja z. B. das Laufende immer noch mehr ist, außer dieser Thätigkeit. Der wahre Ursprung aller dieser Begriffe ist in

den ersten Augenblicken eingeschlossen, in denen sie aus dem Gewirre der andringenden Empfindungen mächtig hervortretend im Vordergrunde der Seele wirkten. Wie aber konnte eine solche Uebermacht der Wirkung dem Negativen gegen das Positive jemals eigen sein; ja wie konnte überhaupt z. B. das Stehende als nicht laufend, das Gelbe als nicht schwarz, auf die Sinne Wirkung üben? Die Vorgänge darzustellen, durch welche dies möglich wurde, zu zeigen, wie das eigentlich Uebersinnliche, die Innenseite der Dinge oder die Empfindung, auf dem Wege sinnlicher Wahrnehmung zum Bewußtsein kam, wie Anschauungen von Zahl, Zeit, Raum und Causalität sich aus dem dunkeln und vermischten Bilde des im Fluge vorüberrauschenden Triebwerkes der Welt rein und mit Klarheit löſten, und zugleich die Eine mit unausgesetzter Festigkeit ewig gleich verfolgte Bahn der Vernunft in ihrer Erhebung aus der Sinnlichkeit, sowie die Zufälligkeit und völlige Zweckfreiheit, welche mitten unter der eisernen Gesetzlichkeit einer in so ungeheure Ziele auslaufenden Entwickelung gleichwohl herrschet, im Einzelnen vor Augen zu führen, würde vor Allem hier meine Aufgabe sein, wenn, um Untersuchungen von solcher Bedeutung nicht auf die Unterlage eines auch seinerseits noch unerklärten Sprachstoffes, nämlich des Sinnlichen selbst, zu bauen, es nicht andererseits geboten wäre, vielmehr von diesem für sich auch ohne Verständniß des übersinnlichen Bestandtheiles prüfbaren und dessen Dasein nicht wiederum voraussetzenden Theile aus, sofort in den Mittelpunkt der Vernunft und in den ersten Ursprung der Sprache vorzudringen, und erst nach erweiterter Erkenntniß von dem Wesen des Denkens, von seinem Entspringen aus dem Nichts, und von dem Zustande der Mensch-

heit vor ihm, zu der Betrachtung jener Frage hinlänglich vorbereitet zurückzukehren.

Es sei mir daher, unter vorläufiger Voraussetzung, als sei die Sprache in einem Zeitraume, wenn es einen solchen gegeben hat, wo sie selbst für den Ausdruck sinnlich empfindbarer Wahrnehmungsgegenstände noch gänzlich ungeeignet war, es für den Ausdruck des Unempfindbaren ebenso gewesen, zuerst zu untersuchen gestattet, bis zu welcher Stufe sich eine Unfähigkeit, leisere Grade der Empfindung auszudrücken, in ihrer Urgeschichte steigert; ob diese Steigerung eine Grenze habe, oder nicht; und wenn jenes, ob etwa Schmerz oder Lust, als die unstreitig derbsten Wirkungen auf Empfindung, erster Reiz und frühestes Object des Wortes, und dieses also ursprünglich ein bloßer wirklicher Thierschrei sei, oder, falls jene Grenze nicht bis an das Thierische reicht, worin sie sonst bestehe, und warum? Zu diesem Zwecke aber, da die Erfahrung sich auch hierin nicht auf willkürliche Annahmen stützen darf, ist es erforderlich, zunächst die Sprache selbst zu fragen, was ihr als Contrast, was als derb und grell, und endlich was überhaupt in ihr als sinnlich gelte; und hier bietet die Farbenempfindung ohne Zweifel den geeignetsten Ausgangspunkt für die Beobachtung; denn nirgends findet eine größere Möglichkeit bestimmter objectiver Erkenntniß des quantitativen Verhältnisses neben so lebhaft qualitativisch subjectiver Unterscheidung statt, und nirgends läßt sich daher der relative Schein vollkommener mit der Wirklichkeit vergleichen, und nach deren Maßstabe in Beziehung auf die Höhe seiner Ausbildung beurtheilen. Wenn wir nun, um diese zu prüfen, auf den frühesten noch unmittelbar in Dichtungen vor uns liegenden Urzustand der Völker zurück-

gehen, so werden wir durch sie selbst vorzüglich auf die himmlischen Erscheinungen verwiesen; denn zum Himmel sind die Blicke jener Zeiten von überall mit Andacht emporgerichtet; Götter des Himmels sind fortwährend Gegenstand ihres Preises und ihrer Verehrung; die an ihnen und um sie sichtbaren Ereignisse betrachten sie mit Furcht, feierlicher Spannung und vielfachem heiligem Interesse. Um so auffallender und gewiß verwundernswerth muß es aber eben darum erscheinen, daß, wie sich sogleich zeigen wird, die vedischen Lieder und nicht minder der Avesta, daß die Bibel, daß der Koran und selbst die homerischen Gedichte der Bläue des Himmels, welche doch in den Heimathländern fast aller dieser Bücher mit ganz besonderem Reize wirket, trotz überall nahe liegender und oft dringend, wie man glauben sollte, gebietender Gelegenheit, niemals die entfernteste Erwähnung thun.

In den zehn Büchern der Riksanhita findet sich kaum ein anderer Gegenstand häufiger, als der Himmel, erwähnt; doch ist es vorzugsweise nur seine Ausdehnung, Größe, Höhe, Weite, worauf sich Beiwörter und Schilderungen, sowie seine Anwendung zu Vergleichen meistens beziehen. Fast überall erscheint er mit der Erde in Verbindung, da er wie diese körperlich und fest gedacht ist, und oft, nach dem bekannten Sprachgebrauche, nach welchem auch die Eltern die beiden Väter, oder die beiden Mütter, oder auch die beiden Väter und Mütter heißen, gleichfalls als die beiden Himmel oder die beiden Erden, oder die beiden Himmel und Erden, mit ihr zu einem Paare zusammengefaßt, worunter alsdann der Begriff der Welt, als Gesammtheit alles Vorhandenen, zugleich verstanden werden kann.

So heißt es:

6, 48, 22. Einmal nur ward der Himmel, einmal die Erde (djaur . . . . bhûmir).

1, 25, 20. Du, o Varuna, beherrschest Alles, den Himmel wie die Erde (divaçca gmaçca).

6, 7, 1. Agni, das Haupt des Himmels und der Erde Ordner (divo . . . . prithivjâs). Vergl. 7, 5, 1.

3, 32, 11. Der Himmel kam nicht deiner Größe gleich, da du mit einer Hüfte auf der Erde (xâm) ruhtest.

1, 8, 5. Dem Himmel gleich an Ausdehnung ist seine Stärke.

1, 67, 3. Er hielt die Erde (prith), er stützte den Himmel mit wirksamen Worten. Vgl. 121, 2, 3. 9, 87, 2.

8, 78, 5. Du breitetest die Erde aus,
Und auch den Himmel stütztest du.

10, 89, 4. Zwei Räder gleichsam mit der Achse machtvoll
Trennend befestigt Himmel und Erde Indra.

1, 54, 4. Du machtest des Himmels Oberfläche zittern.

1, 58, 2. Gleichsam des Himmels Oberfläche machte er mit Gebrüll erdröhnen.

Von Mitra und Varuna heißt es:

2, 41, 5. Das nie verletzte Herrscherpaar
Ließ auf den festen höchsten Sitz,
Den tausendsäul'gen, nieder sich.

In Beziehung auf räumliche Unterscheidung himmlischer Punkte sei hier vorläufig an Ausdrücke erinnert, wie:

1, 105, 10. In der Mitte des großen Himmels.

1, 105, 5. In des Himmels Schoße.

1, 164, 10. Auf dieses Himmels Rücken. Vgl. 166, 5. 115, 3. 9, 83, 2.

1, 49, 3. Von den Enden des Himmels her. Vgl. 7, 79, 2.

10, 8, 1. Auf zu des Himmels äußersten Enden (antân upamân) drang er, oder nach der Lesart [NB.] des Samaveda: Von des Himmels Ende (antât) drang er auf zu dem äußersten (upamâm), nämlich Himmel, d. i. vom Horizonte zum Zenith.

Der Gegensatz von Himmel und Erde findet sich in demselben Sinne bereits oft in Adjectivformen, himmlisch und irdisch, wieder, so:

1, 144, 6. Du herrschest, o Agni, über das Himmlische, du über das Irdische.

7, 32, 23. Nicht ist wie du ein anderer Himmlischer oder Irdischer,
Nicht ward er und nicht wird er sein.

7, 46, 2 wird gegenübergestellt: (xamjasja ǵaumanaḥ-divjasja) der irdischen Welt — der himmlischen.

Das hier für Welt gebrauchte Wort ǵaumâ entspricht in seinem Ursprunge aus dem Begriffe Geschlecht, Geburt, Leben vielen ähnlich bedeutenden in ganz verschiedenen Sprachen, wie denn auch dem Deutschen; ja überall, wo sich dieser nicht unter die gänzlich alten zu rechnende Begriff überhaupt entwickelt findet, geht seine Entstehung auf eben diese Weise vor sich; abgesehen freilich von künstlichen und willkürlichen Begriffsbildungen wie *κόσμος*, welches Ordnung, dann System bedeutet und durch die Wahl der Pythagoreer zur Bezeichnung des Weltsystems verwendet ward, indeß die natürlich entstandenen Bezeichnungen nicht ebenso von dem Weltgebäude und dem Sternenhimmel ausgehen, sondern von Menschenwelt und Menschenalter, dem Leben eines einzelnen Geschlechtes und dessen Dauer. [So erklärt es sich, wie ein

den semitischen Sprachen der nachbiblischen Zeit fast gleichlautend in der Bedeutung Welt gemeinsames Wort (ólam) in dieser Zeit selbst nur Ewigkeit bedeuten konnte; denn die Vorstellung der Ewigkeit hat ihre Wurzel gleichfalls in jener, schon weil sie mit dem Bewußtsein von Geburt und Tod verknüpft ist, menschlich soviel näher liegenden der Lebensdauer. Den Begriff der eigentlichen Ewigkeit wird Niemand der frühesten Stufe der Vernunft für erreichbar halten; aber auch daß menschliche Fernsicht in die Zukunft keine längere Zeit als die des ganzen Lebens eines Einzelnen umfaßte, wird aufhören uns zu verwundern, wenn andere Spuren uns lehren, daß dereinst selbst das Ueberblicken eines ganzen Tages viel für die Voraussicht war; und wer wird es in der That verkennen, wie hoch über dem Thiere schon ein Wesen steht, welches auch nur am Morgen den Abend, und was zwischen beiden liegt, vorausberechnet? Einen Standpunkt, auf welchem „einen Tag hindurch" als hinlänglicher Ausdruck für lange galt, verrathen das lateinische diu und das sanskritische ǵjok, von welchen das letztere selbst bei der Bitte um langes Leben angewandt zu werden pflegt. Ein solcher Standpunkt war freilich auch in dem Beginne der ältesten Literaturepoche längst verlassen; aber nach dem allgemeinsten Gesetze aller Entwickelung, demgemäß eine jede Gegenwart nur mit Mitteln lebt, die die Vergangenheit, und zwar ohne Rücksicht auf die späteren Zwecke, gestaltet hat, wird auch jenes weit älteren Anschauungen entsprungene Wort Form für den viel weitergehenden Gedanken. Ebenso werden nun auch die Worte, welche ursprünglich nur das ganze Leben hindurch, jedoch so, daß dieser Zeitraum zugleich den längsten überhaupt denkbaren umschließt, bedeute-

ten, für die stets länger werdenden längsten Zeiträume, und endlich für den endlos langen angewandt; wie z. B. das semitische חלד, welches in der Bibel das Leben, besonders in Beziehung auf seine Dauer, ganz soviel als aevum, *αἰών* (woher *αἰεί*, das deutsche ewig) ausdrückt, im Koran für das ewige Verweilen in der Hölle. Denselben Schritt hat das hier besprochene hebräische Wort ólam schon vor seinem ersten Erscheinen in der Literatur gethan; denn es heißt hier] [1]

So heißt es auch unter Anwendung desselben Wortes 1, 141, 11:

„wie Zügel hält er beide Welten" (ǵaumanî ubhe), sowie eines ganz ähnlichen 9, 7, 13 ǵaunṣî ubhe.

Die Bezeichnung von Himmel und Erde als den zwei Welten ist indessen in diesen Gedichten offenbar weder von den ältesten, noch nächstliegenden; sondern steht auf gleicher Stufe mit den häufigen mystischen Benennungen durch dichterische Beinamen, wie „die beiden Weiten" 6, 10, 4. Ausdrücke, welche Himmel und Erde als zwei Erden zusammenfassen, können hier übergangen werden; dagegen heißt es in demselben Sinne (9, 70, 2): Die beiden Himmel (ubhe djâvâ) löste er durch Weisheit, wozu auch djavî 4, 56, 5. 6 (worüber unten) zu vergleichen ist. Als vom Himmel ausgehend darf sicherlich auch das z. B. an den unten folgenden Stellen für die beiden Welten gebrauchte rodasî, wegen seiner unbezweifelbaren Verwandtschaft mit dem Namen der Göttin Rodasi (mit verändertem Accent) betrachtet werden, die mehreremale mit dem Gotte Rudra vereinigt erscheint

[1] Die eingeklammerte Stelle ist im Manuscript durchstrichen. Vgl. o. S. 146. D. H.

und wahrscheinlich mit der Morgenröthe ursprünglich identisch war.

1, 59, 2. Des Himmels Haupt ist Agni, Herz der Erde, und also Ordner ist er beider Welten.

1, 33, 5. Als du vom Himmel die Opferlosen aus den zwei Welten stießest. S. a. 51, 10. 62, 7. 64, 9. 85, 1. [NB.]

10, 134, 1. Als Indra beide Welten du erfülltest morgenröthengleich,
Als König wardst als mächtiger der mächtigen Geschlechter du,
Von einem Götterweib erzeugt, von einem hehren Weib erzeugt.

4, 16, 5. Indra, der mächtige, wuchs unermeßlich; mit seiner Größe füllt er beide Welten;
Und weiter selbst noch ragte seine Hoheit, der Sieger über Alles, was da ist, ist.

8, 6, 5. Dies zeigte glänzend Indra's Macht,
Da einem Felle gleich gerollt
Zusammen beide Welten er.

8, 65, 11. Es folgte dir dem Stürmenden, o Indra, beider Welten Paar,
Indeß den Feind du niederschlugst.

8, 6, 38. Wie nach dem Rosse rollt das Rad, so beide Welten hinter dir.

1, 173, 6. Wenn er mit solcher Macht ragt vor den Männern,
Dann dient das Paar der Welten ihm zu Gurten,
Als Hülle schlägt Indra die Erde um sich,
Er trägt den Himmel, gleichsam ein Geflechte.

Dasselbe Bild s. auch 8, 14, 5: als er die Erde um sich schlug und sich in dem Himmel ein Geflechte bildete.

4, 56, 4. Die weitumfassenden beiden Welten.

Der Himmel wird ebensowohl wie die Erde für lebendig und als Gottheit angesehen; nicht aus bloß dichterischer Phantasie in Personification, sondern dies ist die älteste Glaubensanschauung der ganzen Menschheit. Beide werden vereinigt angerufen und verehrt; und obgleich der Sprache nach der Himmel auch weiblich ist, so pflegt er doch als Gottheit fast durchgängig in ein Gattenverhältniß zur Erde gesetzt und Vater genannt zu sein, sowie diese Mütter, und beide zusammen die Eltern, Väter, Mütter.

Daher heißt es:

1, 67, 1. Groß bist du Indra, der durch deine Stärke
Du Himmel und Erde bei der Geburt schon schrecktest.

1, 52, 10. Der Himmel selbst, der schreckliche, wurde von Furcht erfüllt.

1, 62, 14. Ueber seine Geburt erbebten vor Furcht die festen Berge und Himmel und Erde. Vgl. 4, 22, 4.

1, 31, 4. Die beiden Welten zitterten. Vgl. 4, 17, 1.

1, 151, 1. Himmel und Erde (rodasî) bebten ob der Macht, des Ruhms
Vor dem geliebten, dem verehrten Heil der Welt (gaunṣâm).

1, 130, 10. Mögest du des Lobes dich freuen, wie des Tags der Himmel.

1, 131, 1. Indra verehrend naht der Himmel heldenstark (djaurasuraḥ) [N.]
Indra die mächt'ge Erde Schätze schenkend sich,

Die Gabenreiche schenkend sich;
Den Indra stellten eines Sinns die Götter ihrer Schar voran,
Indra geweiht soll jede Menschenspende sein,
Soll jedes Menschenopfer sein.

1, 146, 1. Agni im Schoß der beiden Eltern (piteror).

1, 31, 8. O mit den Göttern, Himmel und Erde, schützet uns. S. a. 22, 13.

1, 112, 1. Himmel und Erde preise ich zuerst gedenkend —

10, 36, 2. Himmel und Erde, die weisen, opferreichen, mögen uns vor Noth und Schaden hüten.

1, 136, 6. Verehrung dem Himmel, den beiden Welten, dem Mitra, dem Varuna!

1, 89, 4. Dies freudevolle Mittel weht der Wind uns zu,
Dies Mutter Erde, dies der Vater Himmel.

Ganz an Himmel und Erde gerichtet sind unter anderen die 159., 160., 180. Hymne des ersten Buches, die 70. des sechsten, die 53. des siebenten. 6, 70 beginnt:

Die sahnereichen, wesenumfassenden, großen, weiten, honigmelkigen, schönen (supeçasâ) Himmel und Erde, durch des Varuna Gesetz gestützt, unalternd, samenstrotzend, nicht versagend, füllleströmend, milchreich . . .

Von 1, 159 lauten die beiden ersten Verse:

Himmel und Erde, den der heil'gen Werke froh'n, den hohen, weisen, will ich Lob und Spende weihn,
Daß götterzeugend, mit den Göttern, gabenreich, sie durch dies Opfer Herrlichkeit und Kraft empfahn! —
Des nie verletzten Vaters und der Mutter That, die große, eigenkräftige, gedenke ich:

Ein weites Land schuf fruchtbar beider Eltern Paar, machte
unsterblich durch des Sprößlings Gaben es.

Verleihet uns (so schließt die Hymne) o Himmel und Erde,
mit Wohlwollen den segensreichen, hundertfältigen
Schatz!

Das Gedicht 1, 160 enthält mystische Beziehungen auf das Opfer, von dem in der Folge die Rede sein wird; es beginnt:

Zwischen Himmel und Erde, den allheilvollen, opferreichen, den Priesterträgern der Luft (rağaso, vergleiche unten), den schönerzeugten beiden Opfern wandelt zwischen Göttinnen ein Gott, Surja (die Sonne), glänzend durch den heiligen Brauch, Vater und Mutter, die weitumfassenden, großen, schützen die Wesen, sobald der Vater gleich zwei kühnen schönen Rossen beide Welten mit Glanz umkleidet hat.

Es schließt:

Himmel und Erde, die wir lobten, möget ihr, die Hohen, hohen Ruhm und hehre Macht uns leihn.

Daß überallhin wir die Stämme reichen sehn, führet uns Stärke, preisenswerthe Kraft uns zu.

1, 185 lautet mit Ausschluß des dritten, achten und neunten Verses:

Welche der beiden früher, welche später, wie sie entstanden,
Weise, wer erkennt es?

Sie tragen durch die eigene Kraft das Weltall, es drehn
gleich zweien Rädern Tag und Nacht sich.

Sie, zwei, nicht gehend, füßelos, besitzen vielfache gehnde
fußbegabte Sprossen.

Stets gleich dem Sohne in der Eltern Schoße, Himmel
und Erde, schützet vor Gewalt uns!

Durch Hehres sei'n den Hehren, Leidesfreien, Eltern von Göttern, beiden Welten nah wir;
Das Paar, gesellt dem Götterpaar der Tage, Himmel und Erde, schützet vor Gewalt uns!
Zusammenwandelnd, aneinandergrenzend, Zwillingsgeschwister, jung, im Elternschoße,
Hinreichend an der Wesen Herz und Mitte, Himmel und Erde, schützet vor Gewalt uns!
Die weiten hohen Sitze rufe opfernd, die Götterzeugerinnen spendend an ich,
Schön von Gesicht, Unsterbliches besitzend, Himmel und Erde, schützet vor Gewalt uns!
Die weiten breiten großen fernbegrenzten bitte mit Gaben hier ich und Verehrung,
Die ihr an Glück und Siege reich besitzet, Himmel und Erde, schützet vor Gewalt uns!
Dies Heil'ge sprach zuerst mit gutem Opfer dem Himmel zur Erhörung ich, der Erde,
Sie mögen uns vor Noth und Leiden wahren, Vater und Mutter uns beschützen, hilfreich.
Himmel und Erde, dies Gebet sei wirksam, Vater und Mutter, das zu euch ich rufe,
Seid uns von allen Göttern nah und hilfreich; uns werde Kraft und segensvolle Stärke.

Vgl. hiermit

6, 17, 7: Du hast die weite Erde ausgebreitet, ein großes Werk, du hast den hohen hehren Himmel, Indra, unterstützet; du hast die beiden Welten gehalten, die Götterzeugerinnen, die alten großen Mütter (Eltern) des Opfers.

Und ferner 1, 90, 7. 10, 6, 3. 9, 75, 4. 9, 68, 4. 7, 34,

24. 7, 90, 3. 9, 102, 7. 7, 47, 1. 3, 6, 10: Dieser Priester, in dessen Opfer stets die beiden Welten selbst zum Segen stimmen. Vgl. 1, 149, 2.

Aus der Göttlichkeit, welche der Erde zugeschrieben wird, erklärt es sich auch, wenn, um sie neben dem Himmel zu vertreten, oft (z. B. an den obenangeführten Stellen 67, 3 oder 102, 2) mehr als ein Name genannt erscheint. Denn keine Gottheit fällt ganz mit dem Gegenstande in der Wirklichkeit zusammen, dessen Anschauung zu der Vorstellung von ihrem Dasein, soweit die Götter überhaupt aus der objectiven Außenwelt entspringen, mitgewirkt hat; sondern eine jede ist ein selbstständig vorhanden gedachtes lebendiges Wesen und kann vielfach sein, unabhängig von der Einfachheit des ihr angehörigen und entsprechenden Theiles der Wirklichkeit.

Auch Anderes als die Erde, besonders das Wasser, steht neben dem Himmel oder neben beiden zum Theil gleichfalls in göttlicher Eigenschaft und bisweilen als vollständigere Umschreibung des Begriffes der Welt.

1, 4, 7. Den Schatz vom Meere oder auch vom Himmel her
Bringt uns den vielerbetenen!

1, 34, 6. Gebt uns die himmlischen Heilmittel, die irdischen und die aus dem Wasser.

1, 36, 8. Die Feinde tödtend drangen sie durch die beiden Welten und das Wasser und schufen sich zum Wohnen Raum.

8, 15, 8. Der Himmel mehret deine Kraft, die Erde, Indra, deinen Ruhm,
Die Fluthen auch und auch die Berge heben dich.

1, 151, 9. Nicht der Himmel mit den Tagen, noch auch die Ströme erreichen eure Gottheit, eure Macht.

1401,,13. Stimme, o Agni, in unser Lob; Himmel und Erde und die Ströme mit ihrer Stimme...

Mehrere Hymnen des ersten Buches, von 94 an schließen:

Dies schenken Mitra, Varuna uns reichlich, Aditi, Meer, die Erde und den Himmel.

Besonders wird, um den Begriff des Weltalls zu erschöpfen, eine Dreiheit gebildet, indem zu Himmel und Erde noch das, was zwischen beiden ist (antarixam oder in der Mehrheit antarixâṇi) die Luft, doch als Raum, nicht als Stoff, hinzukommt, welche sich überhaupt von dem Himmel selbst in der Anschauung deutlich unterschieden zeigt. So heißt es unter vielem Aehnlichen:

1, 73, 8. Gleich einem Schatten folgst du jedem Wesen, Füllst beide Welten und die Luft dazwischen.

8, 9, 2. Gewährt den Schatz, der in der Luft, der in dem Himmel, der unter den fünf Menschenstämmen ist.

1, 161, 14 im Himmel ... auf der Erde ... in der Luft, in den Wassern und Meeren.

10, 89, 11. Nächte wie Tage überraget Indra,
Er überraget Luft und Meeres Tiefe,
Des Windes Weite und der Erde Grenzpunkt,
Ragt über Ströme, raget über Länder.

1, 25, 7 heißt es von Varuna:

Er, der da kennt der Vögel Spur, der in den Lüften (antarixeṇa) fliegenden,
Die Schiffe auf dem Meere kennt.

1, 35, 9. Der Schöngeflügelte durchzieht die Lüfte (antarixâni).

9, 3, 7. 8. Dem Himmel entlang die Lüfte hindurch.

10, 44, 8. Der Himmel brüllte, machte die Lüfte zittern.

1, 91, 22. Du hast, o Soma, diese Pflanzen alle,
Du dieses Wasser, du die Milch erzeuget,
Die weite Luft (uru antarixan) du hast sie ausgebreitet,
Du hast mit Licht die Finsterniß durchbrochen.

9, 64, 6. Mögen diese Spendungen dem Opferer alle himmlischen und irdischen Güter zuströmen lassen und alle der Luft.

Hier sehen wir zu den beiden von Himmel und Erde gebildeten Eigenschaftswörtern ein drittes, antarixia, aus der Luft zwischen ihnen, gefügt.

Dies Zwischenreich wird sodann ferner in zwei Theile entsprechend der Zweiheit des Himmels und der Erde selbst getheilt, in das Helle, rocanam, und das Dunkel, ragas, beide auch in der Mehrheit rocanâni, ragânsi; jenes ist himmlisch, gleichsam Aether, dieses irdisch, Dunst. Erfüllt — heißt es z. B. von Indra —

(1, 81, 5.) Erfüllt hat er den ird'schen Dunst,
Den Glanz verdrängt am Himmel er:
Indra, wie du ist Niemand sonst,
Nicht ward er und nicht wird er sein,
Das Weltall überwuchsest du.

8, 87, 3. Mit Licht das Firmament (suâr, worüber unten) durchstrahlend stiegst du (Indra) zu des Himmels Aether.

Dasselbe 10, 170, 4 an die Sonne. Vgl. auch 1, 50, 4. 49. 4.

1, 14, 9. Von dem Aether der Sonne her führe er alle mit dem Morgenroth erwachten Götter.

1, 105, 5. Ihr Götter, die inmitten ihr
Dort von des Himmels Aether steht.
(Lesart des S. V.)

1, 146, 1. Agni der alle Lüfte des Himmels erfüllt hat.

1, 155, 3. Sein drittes Wesen über des Himmels Aether.

3, 12, 9. In Heldenkämpfen schützet ihr
Indra, Agni, des Himmels Luft.
Hierin that eure Kraft sich kund.

8, 8, 4. Kommt zu uns von der Luft des Himmels her.

8, 8, 7. Selbst von dem Himmelsäther her.

8, 1, 18. Ob von der Erde, oder des Himmels, des hohen, Aether her.

8, 71, 4. In des Himmels äußerstem Aether. S. a. u. 1, 6, 1.

10, 65, 4. Den Himmelsherrn, die Lüfte, Aether, Himmel, Erde, Prithivi stützten sie mit Kraft.

7, 21, 6. Deine Größe umfassen nicht die Lüfte (ragânṣi).

1, 84, 1. Dich erfüllt Kraft, wie die Sonne die Luft (ragas) mit ihren Strahlen.

1, 33, 7. An den Grenzen der Luft.

1, 32, 14. Wen sahst als Kämpfer du des Ahi, Indra,
Daß in dein Herz, als er getödtet, Scheu drang,
Und du durch neun und neunzig Ströme setztest,
Wie ein gescheuchter Sperber durch die Lüfte?

3, 58, 5. Durch viele Lüfte kommt herbei!

1, 166, 3. Die vielen Lüfte. Vgl. u. 3, 62, 16.

1, 62, 5. Du hast der Erde Fläche ausgebreitet, o Indra; als des Himmels Unterlage hast du die Luft festgestellt.

8, 77, 5. Du, Indra, der mit Macht hervor
Jenseits der Himmelsenden drang,
Es konnte dich umfassen nicht die ird'sche Luft,
Das Weltall überwuchsest du.
(Z. Th. nach der Lesart des S. V.)

1, 90, 7. Süß seien Nacht und Morgenroth,
An Süße reich der Erdendunst,
Süß sei der Vater Himmel uns.

Wie hier und öfter die Luft mit einem von der Erde entlehnten Beinamen verbunden ist, so findet sich ausnahmsweise auch ein vom Wasser hergenommener 1, 124, 5 (raġasoaptiasja). In dieser und manchen andern Stellen sehen wir das Wort raġas fast gänzlich zu dem Begriff Himmel übergehen.

Aehnlich bedeutend mit raġas ist das seltnere nabhas (1, 167, 5 u. ö.); in den alten Gedichten offenbar auch nâka, welches in der späteren Zeit vorzugsweise für den Himmel als Sitz der Seligen gebraucht und von den Indern etymologisch auf diesen Sinn zurückzuführen versucht wird. Dies Wort findet sich z. B.

1, 19, 6. Die Götter die über dem Aether der Luft (nâkasja) in dem Himmel wohnen.

34, 8. Das über drei Erden von dem Himmel hervorgelegte Luftreich hütet ihr Tag und Nacht.

125, 5. Auf zu des Aethers Rücken schreitend steigt er, der Spendende gelangt zu den Göttern.

9, 85, 11. Den Schöngeflügelten in die Luft aufgeflogenen. Vgl. 10, 123, 6.

7, 86, 1. Der die beiden weiten Welten auseinander stemmte, und das hohe erhabene Luftreich (nâkam ṣvam bṛihantam) emporhob.

Auf zwar objectiv wirkliche, jedoch nur in phantastischer Form begriffene und ausgedrückte, auch den Dichtern jener uralten Gedichte selbst hinter diesem Ausdrucke nicht verständliche Erscheinungen geht es zurück, wenn Himmel und Erde oder die beiden entsprechenden Reiche der Luft, in bestimmter Mehrzahl vorhanden gedacht erscheinen, wie:

2, 27, 8. Die drei Himmel. 7, 101, 4.

2, 27, 9. Drei himmlische Aether.

5, 69, 1. Drei Aether, drei Dünste und drei Himmel.

1, 149, 4. Die drei Aether und alle Dünste.

Drei Erden und drei Aether werden gegenübergestellt 1, 102, 8.

Der diese sechs Luftreiche (ragânsi) auseinanderstemmte, heißt es 1, 164, 6.

An manchen Stellen ist ragasî (die beiden Lüfte, d. i. Luft und Aether) offenbar ganz in dem Sinne von rodasî die beiden Welten, Himmel und Erde, gebraucht.

So 1, 160, 4. Wohl war vor allen Götterkünstlern künstlerisch,
Der beide Welten (rodasî) zeugte jeden Heiles voll,
Der auseinander beide Lüfte weise maß
Und sie mit Pfeilern, die nicht altern, festete.

4, 42, 36. Die weiten tiefen beiden Lüfte . . . die unermeßlichen. Vgl. hiermit 3, 30, 5.

7, 80, 1. Die Morgenröthe die beide Luftreiche entrollt.

6, 15, 9. In beiden bist du Agni, deinem Amt gemäß,
Als Götterbote schreitend zu der Welten Paar.

Vgl. hiermit 4, 7, 7, wo rodasî steht.

6, 9, 1 f. u.

Schon diese Benennung (zu welcher nabhasî sich ebenso

verhält, wie das obenerwähnte nabhas zu ragas) ist eine Art von mystischer Umschreibung; noch stärker äußert sich das der menschlichen Natur allgemein eigenthümliche Bestreben, aus welchem, um von tiefer verbreiteten Wirkungen auf die Glaubensentwickelung zu schweigen, in den Veden unter Anderem der übermäßige Reichthum von umschreibenden Ausdrücken, z. B. für das Opfer, theilweise zu erklären ist, nämlich jenes, erhabene Gegenstände bloß im Helldunkel der Phantasie zu schauen, wobei die Gesammtwirkung vermischter Vorstellungen nicht durch Sonderung der Klarheit geschwächt wird, in einer ganzen Reihe von Vertretungen durch absichtlich mehr oder weniger unbestimmte Beinamen, die zum Theil sichtlich aus noch gebrauchten Beiwörtern hervorgegangen sind. So wenn es 6, 10, 4 heißt: Der bei seiner Geburt die beiden Weiten, urvî, füllte. Vgl. 6, 47, 3 die sechs Weiten, urvîr. S. a. 10, 14, 6. 128, 5.

Was die in Himmel und Luft vorgehenden Veränderungen und zwar zuerst die physischen betrifft, so werden die Gewittererscheinungen oft geschildert, besonders in zahlreichen Gebeten an die Götterschar der Marutas, und außer Blitz, Donner, Regen, auch die Wolken häufig genannt; ja gewisse Namen des Himmels (daß er deren mehrere führt, ist schon aus den vorher angeführten Stellen ersichtlich) gehen von dem Begriffe Wolken aus, besonders nabhas, das sich in diesem ursprünglichen Sinne in νέφος, nubes, hingegen in einem dem Sanskrit schon gleichen im slavischen nebo, und celtischen nef, neambh, neam wiederfindet. Wir lesen:

1, 32, 13. Nicht schützte Blitz, nicht schützte Donner Ahi —
(die Schlange, welche Indra bekämpft) —
Nicht Regen, den er goß, nicht Ungewitter.

79, 2. Es fallen Güsse (mihas), und es donnern Wolken (abhrâ).

1, 168, 8. Es singen Ströme gegen ihre Keile,
Wenn sie das Wetterwolkenlied erheben;
Es lachen Blitze nieder zu der Erde,
Sobald das Naß die Marutas ergießen.

Der Gott Parǵanja (siehe auch 5, Hymne 83), ursprünglich wohl derselbe mit Agni [vgl. z. B. 7, 102, 3 mit 7, 15, 1], heißt regenreich (9, 2, 9) und Sohn des Himmels (7, 102, 1). Der Regen selbst heißt aus der Wolke geboren (7, 94, 1) und findet sich mehrfach unter dem Bilde des Ausgießens himmlischer Gefäße geschildert, so z. B. in einem Vers (5, 85, 3), wo von einer unten offenen Tonne gedichtet wird, mit welcher Varuna, der König aller Wesen, beide Welten und die Luft begießt und die Erde mit Regen wie mit Korn benetzt. Vgl. 9, 88, 6.

1, 38, 8. 9. Stiergleich brüllt der Blitz, wie einem Kalbe die Mutter folgt er, wann der Marutas Regen sich ergießt; am Himmel selbst machen sie Dunkel, da Parǵanja Wasser führt, wenn sie die Erde benetzen.

5, 84, 3. Wann deiner Wolken Blitze des Himmels Regen regnen.

In diesen und ähnlichen Bildern wiederholen sich die Schilderungen der Gewitterstürme häufig, und hiermit ist der Kreis der atmosphärischen oder meteorologischen und im strengsten Sinne physischen Himmelserscheinungen, welcher für die Dichter der Rikṣanhita Gegenstand der Erwähnung war, beschlossen. Wenden wir die Blicke auf das Reich des Kosmischen, so ist es bekannt [vgl. Roth in Zeller's Theol. Jahrb. 1846, S. 354], wie wenig Aufmerksamkeit in diesen

ältesten indischen Gedichten dem Sternenhimmel zugewendet wird. Namen von Sternbildern finden sich an Stellen, die auf Echtheit auch nur zweifelhaften Anspruch machen können, nicht; außer wenn in der folgenden Stelle (1, 24, 10) das ṛixâs, anstatt allgemein durch Sterne, wirklich mit Bären zu übersetzen und auf das Sternbild dieses Namens zu beziehen ist:

Die Nachts gesehnen hochgesetzten Bären,
Sie sind des Tags wo immer hin gegangen:
Varunas Ordnungen sind unverletzlich;
Der Mond er wandelt durch die Nacht erstrahlend.

Selbst die allgemeine Erwähnung der Sterne ist auffallend selten, obschon der vedische Rest eines mit Stern (welches vielleicht aus Sterl entstanden ist), stella (aus ster-la), *ἀστήρ* (für *στηρ*) und den verwandten übereinstimmenden Wortes, nämlich die alleinstehende Casusform stṛibhis, ebenso wie das zendische ctâr, ctehr —, açtâr (?), das neupersische achtar, und das im gewöhnlichen Sanskrit gebrauchte abgeleitete târa (für stâra), welchem im Neupersischen sitâra entspricht, von dem weit höheren Alter der Benennung Zeugniß ablegt, deren Sinn den aus derselben Wurzel weiter fortgebildeten Wörtern strahlen, *ἀστράπτω,* blitzen, *ἀστραπή*, *ἀστεροπή*, *στεροπή*, Blitz, noch zu entnehmen ist. Unter Anwendung des eben erwähnten Wortes heißt es z. B.:

1, 68, 56. Den Himmel schmückte mit Sternen Agni. (Vgl. 87, 1. 166, 10.)

Aehnlich heißt es, jedoch mit einem anderen Worte (naxatrebhis): 10, 68, 11. Wie ein schwarzes Roß mit Perlen, so schmückten die Väter den Himmel mit Sternen.

Ebenso in der 50. Hymne des ersten Buches, welche den Aufgang der Sonne (sûria, sûrja, sûra) schildernd, also beginnt:

(Vers 1—5) Empor von Bannern wird der Gott,
Der Glanzgeborne, nun geführt,
Zu Aller Anblick, Suria.

Weg schleichen jenen Dieben gleich
Die Sterne mit den Nächten sich,
Damit allsichtbar Sura sei.

Der Sonne Banner zeigen sich,
Die Strahlen, die die Welt entlang
Auflodern Feuerflammen gleich.

Rasch bist du, sichtbar Jeglichem,
Du schaffest Helle, Suria,
Am ganzen Aether glänzt dein Schein.

Entgegen gehst der Götter Volk,
Entgegen du den Menschen aus,
Entgegen Allem, licht zu schaun.

Die Sonne selbst scheint Stern genannt zu werden, wenn nicht vielleicht naxatram an den folgenden Stellen anders zu übersetzen ist:

7, 81, 2. Empor zugleich entsendet Helle Suria,
Er steigt, ein lichter Stern, empor.

10, 156, 4. Den Menschen Licht bereitend hast
Du Suria, den ew'gen Stern,
O Agni, himmelan geführt.

Vgl. 7, 86, 1.

Aehnliches wie von den Sternen gilt auch vom Monde. Er führt den in Mond und Monat, mensis, μήν und μείς (für μενς), zend. mâo, pers. mâh wiederkehrenden Namen mâs (für mant), z. B.:

1, 24, 10. Der Mond er wandelt durch die Nacht erstrahlend.

10, 12, 7. Die Götter legten in die Sonne Licht, in den Mond die Nächte;

oder candramâs (eigentlich Glanzmond): 1, 102, 2. Damit wir sehen und vertrauen, Indra, wandeln Sonne und Mond abwechselnd. 1, 105, 1: Der Mond läuft in den Wassern, der schöngeflügelte, am Himmel empor. Vgl. 8, 71, 8. In des Mondes Haus, 1, 84, 15. Vgl. 10, 85, 19.

Auch hat ohne Zweifel schon die indogermanische Urzeit die Zeit nach Monden gemessen, wie die angeführten Worte beweisen. Die Zahl derselben ist in den Veden zwölf; daß eine Ausgleichung mit dem Sonnenlaufe durch einen Schaltmonat bereits stattfand, ist wahrscheinlich; dies hängt besonders von der Deutung des Verses 1, 25, 8 ab, wo von Varuna gesagt ist: Er, der —

Die Monden kennt, der Ordnung treu,
Die zwölf, die sprossenzeugenden;
Und kennt den, der hinzu entsprießt.

Gegenstand der Anrufung oder Verehrung ist (abgesehen von anerkannt ganz späten Stellen wie 10, 64, 2) der Mond ebensowenig wie die Sterne; und findet fast noch spärlichere Berücksichtigung. Daß hingegen die Sonne wie in den schon oben angeführten Versen, so auch sonst unter den mannigfaltigsten Gestalten als das Ziel fortwährender Betrachtung, Lobpreisung und Anbetung in den vedischen Ge-

dichten auftritt, ist fast überflüssig zu bemerken. Ich erinnere, da es unmöglich ist, alles Dahingehörige hier aufzuführen, an die vielfachen Schilderungen der Gestalt der Sonne, ihres täglichen Laufes und verschiedenen Standes am Himmel, wie sie theils unverhüllt, theils unter durchsichtigen Sagenhüllen hindurchblickend wiederkehren; an die häufige Benennung der Sonne als eines Rades (1, 174, 5. 175, 4), wobei an Gestalt und rasche Bewegung zugleich gedacht ist; oder die als Auges (164, 14), wo außer der Aehnlichkeit der Gestalt noch die der Phantasie ursprünglich eigene, Subject und Object vermischende Anschauung des menschlichen und thierischen Auges, wovon erst später die Rede sein kann, und endlich die eben hieraus entspringende besondere Beschaffenheit der Worte caxus, caxas mitwirken, welche auf etwas andere Weise wie das griechische ὄμμα, oder etwa das deutsche „Gesicht", Empfindendes und Empfundenes bezeichnend, zwischen den Begriffen Glanz und Auge in der Mitte stehen. Für den Zweck, den wir hier verfolgen, sind Stellen wie diese von besonderer Wichtigkeit: 1, 7, 3. Indra führte die Sonne am Himmel empor weithin zu schauen; 24, 8. Weit machte Varuna der Sonne Bahn zum Laufe; 105, 16.

Dort jener Pfad der Aditjas
Am Himmel wunderbar gebahnt,
Nicht überschreitbar, Götter, ist,
Nicht, Menschen, sichtbar euch ist er.

Und hierher gehören auch, um von den vielbesungenen Rossen und Wagen der Götter, von dem dreirädrigen, dreibalkigen Wagen der Açvins, der um den Himmel läuft (1, 180, 10) zu schweigen, die drei Schritte theils anderer,

z. B. der Açvins (8, 8, 23), theils und vor Allem Vischnu's (1, 154, 1—3), „welcher die irdischen Dünste durchmessen und die obere Stätte gestützt hat" (also Himmel und Erde), „dreifach, der Weittretende, schreitend, — auf dessen großen drei Schritten sämmtliche Wesen ruhen — der diese lange hingestreckte Stätte, ein einziger, durchmaß mit dreien Schritten — (155, 5) zwei seiner Schritte, des Sonnengleichen, anzuschauen strebt der Sterbliche, an seinen dritten wagt sich Niemand, nicht einmal die Vögel fliegend, die geflügelten."

Die Verehrung der Sonne in Beziehung auf den Wechsel von Tag und Nacht ist schon in den erwähnten Liedern zum Theil mitenthalten; aber diese Seite ist von ungemeiner Wichtigkeit und tritt oft zugleich in Formen auf, die den himmlischen Farbenwechsel mit unübertrefflich sinnlicher Lebendigkeit beschreiben; dies ist so häufig, daß es schwer wird, Beispiele zu wählen. So in den folgenden Versen des ersten Buches:

1, 35, 1—4. 9. 11. Ich rufe Agni als den Ersten an zum Heil,
Ich rufe Mitra, Varuna zur Hülfe her.
Ich rufe Nacht, die was sich regt hinunterführt,
Ich rufe Savitṛi den Gott zum Schutze an;

Herzu auf schwarzer Finsterniß genahet,
Hinunterführend Sterbliches und Ew'ges,
Auf goldnem Wagen Savitṛi getragen
Schreitet heran der Gott die Welt beschauend.

Er fährt hinab mit Rossen, fährt hinan die Bahn,
Er fährt mit glänzenden, der Gott, mit gelben,
Heran fährt göttlich Savitṛi von fernem Ort,
Hinweg jedwedes Ungemach verscheuchend.

Den Wagen hat, den perlenüberdeckten
Mit goldnem Joch, der Heilige den hohen
Gott Savitri bestiegen, hell erstrahlend,
Die schwarzen Dunkel, der mit Macht Begabte . . .

Golden von Händen gehet aller Menschen Herr
Inmitten er des Himmels und der Erde Paar,
Weg stößt er alles Leiden, geht zu Suria,
Auf schwarzem Dunkel dringet er zum Himmel an.

Auf jenen deinen alten wohlgebahnten
Staublosen Pfaden in der Luft bereitet
Und trefflich gangbar, Savitri, beschütze
Uns heute, Gott, und halt' in deiner Hut uns!

Ferner 7, 45, 1. 2.

Gott Savitri, der Kleinodreiche, nahe,
Der Lufterfüllende, zu Rosse fahrend,
In Händen haltend Vieles und Gewalt'ges,
Hinunterführend eine Welt und fördernd,

Es dringen seine schmächt'gen hohen goldnen
Arme empor bis zu des Himmels Enden.
Höchst herrlich traun ist hierin seine Größe:
Ihm überläßet Sura selbst das Wirken. [NB.]

4, 13, 4. Mit Rennern kommst du, das Gewebe breitend,
Und streifest, Göttlicher, das schwarze Kleid ab.
Ab legten Surja's Strahlen, der da anstürmt,
Sein Fell gleichsam, das Dunkel in die Fluthen.

Vgl. 7, 63, 1. Aufgeht nun heilvoll Suria allsehend,
Ein Gott gemeinsam allen Menschenkindern,
Des Mitra Aug' und Varuna's, zusammen
Schlug er die Finsterniß gleich einem Felle.

1,115,1—5. Des Götterheeres lichte Spitze nahet,
Das Aug des Mitra, Varuna und Agni;
Himmel und Erde füllt und Luft die Sonne,
Der Odem dessen, was da geht und stehet.

Der Morgenröthe geht, der lichten Göttin,
Suria nach gleichwie ein Mann dem Weibe,
Woselbst die Männer, die die Götter ehren,
Die sel'gen Alter fort und fort entspinnen. [NB.]

Die sel'gen hellen gelben Rosse Surja's,
Die farbenschillernden, lobpreisenswerthen,
Steigen verehrend auf des Himmels Rücken,
Um Himmel und Erde gehn in Tagesfrist sie.

Dies ist die Gottheit Surja's, dies die Größe:
Mitten im Thun zieht Ausgespanntes ein er;
Wenn er die gelben von dem Wagen löset,
Bedeckt sofort Nacht jedes Ding mit Hüllen.

Sodann vor Mitra's und Varuna's Augen
Gewinnt Surja Gestalt im Schoß des Himmels.
Endlos herzu nun seine rothe Herrschaft,
Nun seine schwarze, führen seine Gelben.

In diesem Gedichte zeigt sich der Keim des höchst merkwürdigen Verhältnisses, in welchem die Morgenröthe (uṣas), als lebendig und Göttin, durch die gesammte indogermanische Religion hindurch mit der Sonne steht. Oft heißt sie bestimmter Gattin Suria's (. . . .), sowie Tochter des Himmels (1, 30, 22 u. o.); doch auch umgekehrt der Sonne Tochter (. . . .) oder auch Mutter, und des Himmels Buhle (1, 46, 1). In schwesterlicher Verbindung steht sie mit der Nacht; doch

sind beide darum keineswegs in durchaus menschlicher Gestalt, sondern wenn überhaupt in einer, ebensowohl auch wie ähnlich die Sonne in thierischer gedacht. „Die Götter," heißt es (1, 73, 7), „machten Nacht und Morgenröthe von verschiedenem Ansehen und gaben ihnen schwarze und rothe Farbe."

1, 62, 8. Den Himmel zwiegestaltet und die Erde
Ewig aufs Neue jung, auf eignen Wegen,
Mit schwarzen Nacht, mit rothen Farben Ushas,
Umschreitet nun die eine, nun die andre.

1, 113, 2. Des rothen Kalbes rothe helle Mutter,
Sie kommt, die Schwarze räumet ihr die Sitze.
Verschwisterte, unsterbliche, verbundne,
Zwei Welten wandeln sich die Farbe störend.

Ein gleicher Weg ist beiden Schwestern endlos,
Nun die, nun jene ziehn sie gottbelehrt ihn,
Nicht stoßen sich, nicht stehen still die Holden,
Ushas und Nacht, gleichsinnig, ungleichleibig.
(Vgl. 7, 71, 1.)

1, 96, 5. Nacht und Morgenröthe einander stets die Farbe störend, säugen Ein Junges gemeinsam; zwischen Himmel und Erde goldglänzend leuchtet es.

1, 142, 7. Es mögen hold einander nah
Ushas und Nacht, schönfarbig sich,
Des Opfers hehres Mutterpaar,
Hinlagern auf die heil'ge Streu.
Vgl. 1, 13, 7. 186, 4.

1, 188, 6. Heilvoll erstrahlt das glänzende
Schönfarb'ge Morgenröthenpaar;
Hier mögen beide lagern sie. Vgl. 5, 1, 4.

Es ist überflüssig zu bemerken, daß die beiden Morgenröthen (uṣasau) hier das weibliche Götterpaar von Nacht und Morgen oder Tag und Nacht sind; ähnlich heißt es (1, 185, 1): „Die beiden Tage rollen um wie zwei Räder" und (6, 9, 1) „ein schwarzer und ein rother Tag rollen die beiden Nächte (raǵasî) mit den Opfern; Agni, in der Geburt gleichsam ein König, vertrieb mit Licht die Finsterniß."

Die Nacht tritt indessen gegen die Morgenröthe stark zurück, und Anbetung und Verehrung wenden sich fast ausschließlich auf diese; außerordentlich viele Lieder sind an sie gerichtet. Eines derselben (1, 49) beginnt:

Uṣhas mit seligem Gespann, vom Aether selbst des Himmels komm,
Laß führen deine Rothen dich her zu des Tränkespenders Haus.

Anbrechend, heißt es ferner (ebd. 4), bescheinst du mit deinen Strahlen den ganzen Aether (rocanam), und ferner:

1, 48, 15. Wann heute, Uṣhas, du mit Licht
Des Himmels Pforten öffnen wirst,
So schenke weites, schenke sich'res Obdach uns,
Und, Göttin, rinderreiches Gut!

4, 52, 1. Hervor dort leuchtend läßt das Weib,
Das mächt'ge, um die Schwester rings,
Des Himmels Tochter, blicken sich:

2. Gleich einer Stute licht und roth,
Mutter von Rindern, opferreich,
Ward sie den Rossegöttern Freund.
Vgl. 1, 30, 21.

7, 81, 1. Es naht heran, es leuchtet auf
Des Himmels Tochter sichtbar nun.
Weg stößt mit Licht die Mächtige die Finsterniß,
Und Helle schafft die Herrliche.
Vgl. 7, 78, 2.

1, 124, 5. Dort an des Wasserhimmels vordrer Hälfte
Gewinnet sie, Mutter von Rindern, Lichtglanz.
Sie breitet sich und dehnt sich in die Weite,
Der beiden Eltern Doppelschoß erfüllend.

8. Der ältern Schwester räumt den Schoß die Schwester,
Sie geht hinweg vor ihren Augen gleichsam.
Hervorgebrochen mit den Strahlen Surja's
Salbt sie mit Farben sich wie Kriegerscharen.
Vgl. 1, 117, 1.

1, 113, 7. Des Himmels Tochter, sehet, ist erschienen,
Anbrechend, jung, mit röthlichem Gewande:
Jedweden erdentsprungnen Gutes Herrin,
Ushas, brich an, Heilvolle, hier nun heute!
Nachgeht den Weg sie der Vorausgegangnen,
Voran den Ew'gen geht sie, die da kommen.
Anbrechend ruft empor sie, was da lebet,
Und was nur immer todt ist, wecket Ushas.
Wann wird zusammen sie wohl sein mit Jenen,
Die schon erstrahlt sind, und die noch erstrahlen?
Nachfolget sie den Früheren begierig,
Voran vereinet Andern leuchtend geht sie.
Gegangen sind, die einst den Anbruch schauten,
Die Sterblichen, früherer Morgenröthe;
Nun ist sie da und wird von uns gesehen,

Und Andre kommen, die dereinst sie schauen.
Stets früher angebrochen ist die Göttin,
Und so auch brach die Holde heute hier an,
Und so auch bricht sie an in spätern Tagen,
Unalternd kommt, unsterblich, sie zum Opfer.
Mit Farben glänzt sie an des Himmels Saume,
Es streift die schwarze Hülle ab die Göttin,
Aufweckend fährt mit ihren rothen Rossen
Ushas herzu auf schöngeschirrtem Wagen.
Sie führet Güter mit sich, reich an Segen,
Und hellen Schein gewinnet sie erscheinend.
Der stetigen Vergangnen Letzte glühet,
Und derer die entstrahlen Erste, Ushas.

Hier sehen wir einen Uebergang aus der Einheit der Morgenröthe in eine Vielheit, welche in andern Gedichten gänzlich ausgebildet ist. Das gleiche Streben der Vervielfachung einer Gottheit kehrt in der gesammten Mythologie, nicht bloß der Inder, auch nicht bloß der Indogermanen, sondern aller Völker beständig wieder und bildet die zahllosen Scharen von Göttern, Helden, Ungeheuern, in welchen neben die Welt der Wirklichkeit eine kaum minder reich bevölkerte der Phantasie gestellt ward. Der Versuch, für eine solche Vielheit eine entsprechende in der wirklichen Welt aufzusuchen, muß nothwendig fehlschlagen; und es ist nicht zu verwundern, wenn die wuchernde Masse solcher Gebilde die Weisen des Alterthums verwirrte und von jeder Erklärung abschreckte. Keiner Göttergestalt ist irgend etwas außer ihr vollkommen gleich; selbst Ushas, obgleich ihr Name nichts Anderes sagt, als Morgenröthe, und für die Zeit und Sprache der vedischen Gedichte diesen Begriff ganz und gar vertritt,

kann nicht vermittelst der Anschauung des wirklichen sichtbaren Gegenstandes von uns begriffen werden. Denn die Dinge sind nur so wirklich, wie wir selbst sie anschauen; die Begriffe jener Zeit durch die Wirklichkeit verstehen, wäre daher nichts Anderes, als ihre Anschauung nach der unsrigen ermessen wollen.

Die Vorstellung hat aber keineswegs in einem Zwange der Objecte ihren Ursprung, welche, soweit sie unverändert sind, etwa auch sie sich unverändert gleich erzeugten, sondern eine jede Weltanschauung entspringt zugleich aus einer vorigen, und eine jede vorige ist der Wirklichkeit ferner, und an Antheil inneren Eigenthumes der Phantasie, die uns Irrthum heißet, reicher, da die Phantasie, welche die Vernunft selbst ist, in immer engeren Kreisen um das wesenhaft Wirkliche, das sie erfassen will, herniederschwebt, ohne es jemals allein und völlig zu umschließen. Um wieviel mehr muß nun nicht diese allgemeine Forderung, den Begriffen nicht unsere Objecte als die ihnen schlechthin entsprechenden unterzuschieben, und zum Erklärungsgrund ihrer Entstehung nicht nur eben diese Objecte, sondern auch ihre ursprüngliche und erste nicht zu machen, sondern vorausgehende andere ihre Entwickelung bewirkende Begriffe, von solchen gelten, deren Gegenstände wir nicht bloß verändert anschauen, sondern gar nicht, da wir sie, wie die Göttergestalten, läugnen? In Fällen, wo Götternamen nicht mit dem Namen eines für uns selbst als wirklich vorhandenen Gegenstandes und die Vorstellung von ihnen mit dessen Vorstellung für irgend eine Zeit zusammenfallen, hat die Vernunft bis zu dem Begriffe dieses Objectes einerseits und dem Bilde jenes Gottes andererseits einen doppelten und auseinanderlaufenden Weg

eingeschlagen, und beide können sich unmöglich in einem andern als dem Ausgangspunkte jemals treffen. Dies aber ist in der Mythologie durchaus und überall geschehen oder hat sie vielmehr allein gebildet und geschaffen; denn in ihr entwickeln sich die Götter außer der Welt und fast frei von jeder Berührung der Objecte selbstständig einer aus dem anderen. Eine der folgenreichsten Ursachen solcher Entwickelungen neuer Götter ohne andern Grund als das Vorhandensein anderer früherer ist die Vielnamigkeit dieser; zunächst gilt es nämlich als ehrenvoll für einen Gott, unter vielen Namen angerufen zu werden, da ein jeder von einer verherrlichenden Benennung einer andern großen Eigenschaft ausgeht; sodann aber löst sich der Name unvermerkt als ein selbstständiges Wesen ab, die eine Gestalt spaltet sich in mehrere, wobei das Bewußtsein der Bedeutung des Namens oft so sehr erloschen ist, daß die nun losgerissene Seite jenes Gottes außer Zusammenhang oder selbst im Widerspruche mit ihm steht, wie denn die Leichengöttin bei den Römern libitina Lustgöttin heißt, weil sie Venus, und die Göttin der Geburt lucina die lichte, weil sie Diana war, weßwegen denn auch die etymologische Erklärung des Wesens der Götter aus ihren Namen so oft unmöglich, noch häufiger Quelle von Mißverständnissen und falschen Deutungen ist. Von anderer Art ist die Vervielfältigung einer Einzelgestalt zu Mehrheiten und ganzen Scharen, wie wir sie mit Ushas vorgehen sehen: hier tritt nicht ein Individuum in mehrere, an Namen und Natur einander ungleiche auseinander, deren ursprüngliche Einheit bald vergessen ist; sondern nur die Zahl ändert sich, und aus einem in seiner Art einzigen Wesen wird eine Gattung ähnlicher und verbundener. Bei diesem

Vorgange ist die Möglichkeit einer Rücksicht auf das anfängliche Object in höherem Grade vorhanden; die Morgenröthe z. B. ist offenbar nach den angeführten Liedern wegen ihrer Wiederholung in der Zeit zu einer Vielheit geworden. In andern Stellen fällt freilich ein solcher Grund weg, indem die Morgenröthe eines einzigen Tages als Schar aufgefaßt ist, wie wenn es heißt: (4, 51, 9) Die Morgenröthen kommen, verbergend die dunkle Macht mit hellen; oder: (7, 92, 2) Die Morgenröthen salben sich an des Himmels Enden mit Salben; zu Indra wird gesagt: (1, 6, 3) Licht dem Lichtlosen schaffend, Farbe dem Farblosen, wurdest du zusammen mit den Morgenröthen geboren; und derselbe Gebrauch findet sich in manchen Versen der noch folgenden Gedichte. Dies könnte vielleicht durch die Voraussetzung eines Sprachgebrauchs erklärt werden, welchem Mehrheit und Einheit in diesem Worte gleichgegolten habe, wie wir ohne Unterschied der Bedeutung z. B. Gluten, Gewässer für Glut, Wasser sagen. Allein es läßt sich nicht verkennen, daß die Neigung zur Verwandlung ursprünglich vereinzelter Göttergestalten in Gruppen und Schwärme allen Mythologien subjectiv eigen ist, und daß die Gründe solcher Vervielfältigungen im Allgemeinen theils der motivirenden, ausgleichenden, verknüpfenden, überhaupt selbstständigen Seite der Sagenbildung angehören, theils in der objectiven Welt wenigstens schlechterdings nicht aufzufinden, oder vielmehr nicht in ihr zu suchen sind. Die Erklärung aller dieser Vielheiten muß von dem Gesetze ausgehen, daß eine jede derselben, welcher Art sie sein möge, sich aus der Einheit entwickelt hat. Auch wird man finden, daß die Einheit entweder der älteren Zeit wirklich noch eigen ist, wie die Muse den alten Theilen des Homer, und bei

den Indern ein Gandherra . . .; oder daß in der Mitte einer solchen Gruppe eine Hauptgestalt steht, welche den Gattungsnamen der ganzen Schar vorzugsweise und fast als Eigennamen führt, wie Cheiron der Centaur, Polyphemos der Kyklope. Oft umgibt auch die Gruppe eine Gottheit höherer Art als Gefolge oder in anderer Unterordnung; und alsdann verräth diese Vielheit oder die ihr zum Grunde liegende Einzelgestalt mehr oder minder bestimmt ihren Ursprung durch Ablösung aus eben jener sie führenden Gottheit oder einer anderen, die mit dieser sonst als Einzelwesen verbunden gedacht zu werden pflegt. So sind die Angaras Niemand als Agni, welcher Angiras in der Bedeutung von rasch heißt, wie auch Ushas angirastama, die rascheste; die Maruta Rudra; die Ribhu Indra; bei den Griechen die Erinnyen Demeter Erinnys, als Todtengöttin, und ebenso wohl auch die Keren oder die Ker, die Moiren oder die Moira; die Nymphen Artemis (beide Namen bedeuten die Jungfrau), desgleichen die Musen, die mit Apollo jenen ähnlich verbunden sind, und die Amazonen oder deren Königin; die Chariten sind Aphrodite als Göttin der Huld, d. h. Fruchtbarkeit, denn χαίρω geht gleich dem entsprechenden lateinischen Stamme gra — vom Wachsen, Gesegnetsein aus, wie noch χαῖρε zeigt; die Satyrn ebenso wie Seilenos Dionysos; die Kyklopen oder der Kyklope Polyphemos Hephaistos. Wie sehr noch in später Zeit der gleiche Trieb geherrscht hat, zeigen die aus Eros sich entwickelnden Eroten. Doch ich kehre von diesen Quellen der Göttervielheit, deren Betrachtung die Geschichte der Religionsbildung der ganzen Menschheit umfassen würde, zu den Darstellungen der Ushas, sei es als Einheit oder Mehrheit, in einigen ferneren Stellen der Rigvedasanhita zurück.

1, 92, 1. Die Morgenröthen sehet dort; sie zeigen sich;
Licht an des Himmels (rağaso) vordrer Hälfte strahlen sie . . .

2. Die flammengleichen Strahlen fliegen leicht empor;
Sie schirren rothe leichtgeschirrte Kühe an . . .

4. . . . Jedwedem Wesen Licht bereitend brach herein,
Wie Kühe aus der Hürde, aus dem Dunkel sie.

5. Ihr Glanz, der glutenrothe, ist erschienen,
Sie tritt hervor, die schwarze Macht verdrängend;
Wie Farbe die den Pflock bestreicht im Opfer,
Gewinnt des Himmels Tochter bunte Helle.

11. Des Himmels Enden öffnet sie, erwachet,
Und treibet ihre Schwester in die Ferne;
Die Menschenalter allgemach verändernd
Glänzt sie ein Weib mit des Geliebten Lichte.

12. Herdenverstreuend gleichsam; hell und heilvoll,
Gleichwie das Meer die Woge strahlt sie weithin;
Der Götter Ordnung nimmermehr zerstörend
Erscheint sie sichtbar mit des Surja Strahlen.

Das Bild des fünften Verses bezieht sich auf den Opfergebrauch, welcher auch Rv. 3, 8, 1 erwähnt und in dem Aitareja-Brahmana (2, 1—7) [N. Nirukta von Roth, Einl. S. XXXIII ff.] geschildet wird, ein Holz von acht Kanten mit Butter oder einem ähnlichen aus Milch bereiteten Stoffe zu bestreichen (anğ). Nicht ohne tiefen Grund, so auffallend es auch auf den ersten Blick für uns scheinen kann, wird die Morgenröthe mit dieser Salbe verglichen: das Holz, welches die Götter umgekehrt in die Erde gruben, und das zur Zeit des Opfers wieder aufgerichtet wird, ist ein Bild der Sonne, welche mit dem Theile, welchen sie beim Unter-

gange abwärts in die Erde senkt, aufwärts gerichtet aufgehet, die Salbe aber eine Darstellung der Morgenröthe selber; und da für das Bewußtsein des Dichters dieser Zusammenhang verloren, die Aehnlichkeit aber noch einleuchtend und genügend war, so vergleicht er mit einer die gesammte menschliche Religion bis auf den heutigen Tag durchziehenden Umkehr den Gegenstand der Anbetung, ohne es zu wissen, mit dessen Bilde.

6, 64, 1. Empor sind segensvoll die Morgenröthen
Nun flammend, lichten Wogen gleich, gestiegen.
Leicht gangbar macht sie Alles und wohlwegsam,
So kommt die Holde, Heil- und Gabenreiche.

2. Du wirst gesehen, Selige, scheinest weithin,
Auf flog dein heller Strahlenschein zum Himmel;
Glänzende Ushas, du enthüllest, Göttin,
Die du mit Flammen leuchtest, deinen Busen.

3. Gefahren wird von röthlichen, von hellen
Stieren die reiche, die sich weithin breitet;
Gleichwie ein tapfrer Schütze Feinde jagt sie,
Scheuchet das Dunkel wie ein rascher Sprenger.

1, 123, 6. Nun laßt die Opferspende sich erheben,
Nun steigen auf die rothen Feuerflammen.
Ersehnte Güter, die die Nacht verborgen,
Enthüllen strahlend nun die Morgenröthen.

7. Es geht der eine, und es kommt der andre,
Zwei Tage von verschiednen Farben wandeln,
Es birgt die eine des Umlagrers Dunkel,
Ushas erglänzt mit flammenrothem Wagen.

8. Sich ähnlich heute und sich ähnlich morgen
Verfolgen sie Varuna's lange Stätte.

Durch dreißig Strecken ziehn sie unverbrüchlich,
Eine und eine täglich um das Opfer.
9. Sie kennet wohl des ersten Tages Gabe,
Und licht und roth entspringt sie aus dem Schwarzen.
Den hehren Ort verfehlt das junge Kind nicht,
Und Tag für Tag dem heil'gen Werke naht sie.
10. Jungfrauen gleich an Leibesschöne herrlich
Gehst du zum Gotte, Göttin, der dich liebet.
Erstrahlende vor Allen jung und lächelnd,
Enthüllest deinen Busen du dem Blicke.
11. Dem Mägdlein, das die Mutter wusch, vergleichbar,
Enthüllst du deinen Leib und machst ihn sichtbar.
Selig bist Ushas du, aufleuchte ringsum.
Nicht kamen andre Morgenröthen gleich dir.
12. An Rossen reich, an Rindern reich, allheilvoll,
Einher sich stürzend mit des Surja Zügeln
Gehen vorbei sie, wieder dann herbei sie,
Die Morgenröthen, hehre Gaben führend.

In diese Schilderungen des Morgenhimmels mischen sich oft die der Flammenerscheinung des Feueropfers, welches täglich in der Frühe noch während des Dunkels entzündet wird und durch seine unverbrüchliche Wiederkehr bei völliger Vergessenheit des Ursprunges beinahe als selbstständige Naturerscheinung wie der Tag selber angesehen, ja als Gott verherrlicht wird. Deine Flammen, wird in diesem Sinne Agni (1, 36, 3) angeredet, rühren an den Himmel —

6, 2, 6. Dein Rauch der lichte dringt empor
Röthlich gen Himmel ausgestreckt.

7, 3, 3. Auf steigen deine Flammen, die nicht altern,
Agni, des Neugeborenen, entzündet;

Ein rother Rauch gehst du empor zum Himmel,
Als Bote gehst du Agni zu den Göttern.

7, 16, 3. Empor stieg, indeß er das Opferfett empfing,
sein Glanz, empor der rothe himmelberührende Rauch;
die Männer zünden Agni an.

1, 143, 2. — durch seine Macht und Größe, des Entzündeten,
Erleuchtet Glanz des Himmels und der Erde Paar.

1, 157, 1. Agni ist erweckt, aus der Erde aufgeht Suria,
Ushas die Hohe Gelbe ist angebrochen.

5, 1, 1. Erweckt ist Agni durch der Menschen Zünden
Vor Ushas, die da einer Kuh gleich nahet;
Gleich Scharen, welche auf vom Zweige steigen,
So strahlen seine Flammen auf gen Himmel (nâkam).

Wenn wir zu den zahlreichen Liederstellen, in welchen der Himmel und die himmlischen Erscheinungen in denselben Grenzen und auf ähnliche Weise wie in den bisher angeführten Beispielen erwähnt, dargestellt, besungen und verehrt werden, noch diejenigen hinzuzählen, in denen die gleichen Anschauungen nur mittelbar zum Ausdrucke gelangt und unter der Hülle unwillkürlich entsprungener und mitten in ihrer Entstehung unbegriffen geglaubter Phantasiegestalten verborgen sind; so würde von dem ganzen Inhalte des Buches, von welchem wir hier reden, wenig oder nichts übrig sein, was nicht gleichfalls zu jenen Beispielen gefügt werden könnte. Muß es nun nicht auffallen, wenn in Schriften, die, man kann wohl sagen, ganz der Betrachtung des Himmels gewidmet sind, und zwar fast mit Ausschluß seiner nächtlichen

mond- und sternenhellen Erscheinung, und noch mehr alles Astronomischen, wenn man nicht die Erwähnung der Mondenzahl oder der Zahl 360 als Beziehung auf die Tage des Jahres (1, 164, 48) so nennen will, und in welchen daher der Tageshimmel in Beziehung auf seinen unmittelbaren Anblick von so großer Bedeutung sein muß, gleichwohl seine blaue Farbe niemals erwähnt oder angedeutet wird? Und dieses umsomehr, als zwischen den ächten Theilen des Rigveda und denjenigen, deren Aechtheit angezweifelt werden kann, hierin kein Unterschied stattfindet, sondern das Gleiche auch für die offenbar unächten Verse und Gedichte gilt.

Im Avesta ist der Umfang der betrachteten himmlischen Erscheinungen, besonders auch die Werthlegung auf Mond und Sterne, bedeutend größer, sowie denn überhaupt der Standpunkt dieses Buches reflectirter und in jeder Hinsicht weniger alterthümlich als der der Vedalieder ist. Dennoch gilt in Beziehung auf die Farbe des Himmels auch hier Dasselbe.

Was die Bibel betrifft, so kann ich es füglich unterlassen, die Wichtigkeit, welche daselbst auf alles Himmlische gelegt, die Bestimmtheit, mit welcher von dem Himmel, den Wolken, von Sonne, Mond und Sternen an unzähligen Stellen gesprochen wird, ins Einzelne zu verfolgen; von dem Himmelblau ist nirgends die Rede.

Der Koran liegt eigentlich, was die Zeit seiner Entstehung betrifft, dem Kreise der bisher betrachteten Bücher äußerst fern, denn auch von deren verhältnißmäßig jungen Theilen trennt ihn noch ein Jahrtausend. Doch waren die Araber damals noch nicht lange unter dem äußeren Einflusse fremder Bildungen aus dem Schlummer erwacht, in welchem

die Völker lange, und das eine wohl Jahrtausende länger als das andere, dahinleben, und aus einem Zustande der Gleichgültigkeit gegen die Umgebung und darum auch Bedeutungslosigkeit für sie und die Geschichte gerissen worden, der sich vielleicht nur einmal in der Menschheit selbstständig unterbrach und in kleine Anfänge selbstbewußter Weltanschauung umschlug, die seitdem, und innerhalb des unserem Wissen von der Vergangenheit zugänglichen Zeitraumes, immer nur wie das Leben selbst von Hand zu Hand gehend sich über die Erde zu verbreiten, nirgends mehr aus sich selbst erzeugt zu werden, und nirgends allzulange in einem und demselben Volke ihr Wachsthum ununterbrochen fortzusetzen scheint. In dem Augenblicke, als die Araber diesen durch die Welt gehenden Kelch der Erkenntniß aus den Händen ihnen verwandter Völker empfingen, war die Culturkraft der alten Völker in jenen Gegenden, ebenso wie in Europa, längst gebrochen, und keine mächtige Einwirkung auf die Einfachheit des Lebens drängte die des Denkens von außen her aus ihrem Kreise. Darum ist, wenn manche Kennzeichen unentwickelter Vernunftzustände sich in später Zeit hier wiederfinden, dies nicht sehr zu verwundern.

In der allgemeinen sittlichen, religiösen und geschichtlichen Anschauung, sowie im Ausdrucke selbst schließt sich der Koran, aus mehr als einem Grunde, enge an die biblischen Schriften an, und so trifft er denn auch in den hier zu untersuchenden Gesichtspunkten vielfach mit ihnen überein. Wie sie kennt er keine andere Bezeichnung für die Welt, als die Umschreibung durch Himmel und Erde; denn al-ʿâlamîna (gen. pl.) heißt hier noch nicht Welten, sondern Zeiten, Geschlechter, Menschen, und scheint überdies aus dem

aramäischen âlemin (pl.) nur entlehnt zu sein. Der Himmel heißt in dieser ganz außerordentlich häufigen Verbindung meistens as-samâvâtu, in der Mehrheit [doch auch in der Einheit z. B. 27, 76]; so z. B. Sura 55, Vers 33:

„Könnt ihr aus den Grenzen von Himmel und Erde gehen, so gehet!" —

63, 7. Gottes sind die Vorrathskammern von Himmel und Erde.

So lange Himmel und Erde dauern (d. i. ewig). 11, 108. 109.

Die Breite des Gartens (der Seligen) ist die von Himmel und Erde. 3, 133 (pl.). 57, 21 (sing.)

3, 4. Weder in der Erde noch in dem Himmel.

Die Hinzufügung von: und was zwischen beiden (wie 19, 62. 21, 16. 44, 7. 78, 36) ist dem Hebräischen fremd; daneben findet sich seltener: Himmel und Erde und was in beiden, z. B. 5, 129.

Während ferner in den biblischen Büchern für die Vögel in der Luft, die Vögel des Himmels gesagt zu werden pflegt, heißt es hier 16, 79 [81]: „Sehen sie nicht auf die Vögel, getrieben in der Luft des Himmels (ġavvi-ssamâï); Niemand hält sie, als Gott" . . . Dies ist ein ganz ähnlicher Gebrauch wie der chaldäische des Wortes avvêr, welches aber wie das syrische ojar entlehnt, und das griechische ἀήρ ist; denn jenen hebräischen Ausdruck gibt die zweite chaldäische Uebersetzung zu 1 Mos. 1, 26 ebenso mit: die Vögel in der Luft des Himmels (avver schemajja) wieder, und während es 1 M. 1, 20. im Texte heißt: Vögel, welche über der Erde an dem Gewölbe des Himmels fliegen, sagt eben jene Uebersetzung: auf der Luft des Himmelsgewölbes. Die Vögel sind

als Bewohner des Zwischenreiches auch Sura 24, 42 betrachtet, wenn es heißt: „Gott loben die Wesen im Himmel und auf der Erde und die Vögel."

Die Anschauung von Wettererscheinungen im Luftreiche ist aus folgenden Stellen zu ersehen:

24, 44. Siehst du nicht, daß Gott Wolken (sahâbân) ziehen läßt, dann sie vereinigt, dann sie in Haufen thürmt, und du siehst den Regen aus ihrem Schoße hervorgehen? Und er sendet von dem Himmel Berge mit Hagel herab und trifft damit, wen er will, und hält ihn fern, von wem er will. Fast raubt der Glanz seines Blitzes die Augen.

2, 19. Wie Regengüsse vom Himmel, unter Finsterniß, Donner und Blitz . . .

20. Fast blendet der Blitz die Augen.

24, 41. Oder wie Finsterniß auf hoher See: es decken ihn Wellen, über welchen Wellen, über welchen Wolken; Finsterniß über Finsterniß; wenn er seine Hand ausstreckt, so sieht er sie nicht.

13, 14. 15. Er ist es, der euch den Blitz sehen läßt, zu Furcht und Hoffnung, und die belasteten Wolken heraufführt. Der Donner lobet ihn ob seines Preises, und die Engel aus Furcht vor ihm. Er sendet Wetterkeile ('ṣṣavâïqa) und trifft mit ihnen, wen er will.

30, 24. Seiner Zeichen eines ist: er läßt euch den Blitz sehen, zu Furcht und Hoffnung, und sendet Wasser vom Himmel herab, die Erde nach ihrem Tode zu beleben.

2,166. Siehe, in der Schöpfung des Himmels und der Erde und dem Wechsel von Tag und Nacht, und den

Schiffen, welche auf dem Meere führen, was den Menschen nützet, und dem Wasser, welches Gott vom Himmel sendet, die Erde nach ihrem Tode zu beleben, auf der er Thiere aller Art verstreuet, und in dem Zuge der Winde in den Wolken, welche zwischen Himmel und Erde frohnen, sind wahrlich Wunder für Menschen, welche denken. Vergl. auch 14, 31.

7, 58. Er sendet die Winde als Boten vor seinem Erbarmen, bis sie eine beladene Wolke führen, von uns geschickt zu einem todten Lande, Wasser durch sie herabzusenden, damit Früchte aller Arten sprossen.

30, 48. Gott ist es, der die Winde sendet, und diese jagen die Wolke, und er breitet sie am Himmel, wie er will, und theilt sie in Stücke; dann siehst du den Regen aus ihrem Schoße strömen, und wann er von seinen Dienern damit trifft, welche er will, so sind sie erfreuet. Vgl. 35, 9.

23, 18. Wir sendeten von dem Himmel Wasser mit Macht herab und ließen es auf der Erde ruhen. Vgl. auch 2, 22. 6, 100. 10, 25. 13, 19. 15, 22. 16, 10. 65. 22, 64. 23, 19. 25, 49. 27, 61. 35, 27. 39, 21. 50, 8 u. s. w.

6, 6. Wir hatten jenen auf der Erde eingegeben, was wir euch nicht eingegeben haben, und den Himmel sendeten wir in Strömen über sie, und Flüsse ließen wir zu ihren Füßen fließen.

Was von der Fluth des Noah 1 M. erzählt wird, lautet hier, 54, 11. 12: Wir öffneten die Pforten des Himmels mit dem strömenden Wasser, und aus der Erde ließen wir Quellen hervorbrechen.

46, 24. Und als sie die Wolke ihnen zugekehrt (âriḍân) ihrem Thale gegenüber sahen, sagten sie: sie ist uns zugekehrt, um uns Regen zu bringen.

27, 88. 89. An dem Tage, da in die Posaune gestoßen werden wird ... wirst du die Berge, die du so hart glaubst, zergehen sehen, gleich dem Zergehen der Wolken.

2, 210 [207]. Warten sie etwa, daß Gott wie die Engel in Hüllen von Wolken (gamâmi) zu ihnen komme?

Ein neuer Gegenstand, der in keinem bisher erwähnten Buche noch genannt worden war, tritt uns hier zuerst entgegen, „der Dampf in der Wüste, der dem Dürstenden Wasser scheint, bis, wann er hinzukommt, er in ihm gar Nichts findet.“ (24, 40). Das Wort sarâbun, welches diesen um die Mittagszeit bei großer Hitze, fließendem Wasser ähnlich, in der Wüste ziehenden Dampf, eine der Fata Morgana verwandte Erscheinung, bezeichnet, heißt (in der entsprechenden Form scharab) im Hebräischen (Jes. 35, 7. 49, 10) nicht dies (wie Gesenius glaubt), sondern nur Glut dürrer Gegenden, gleichfalls mit Beziehung auf Trockenheit und Durst; ähnlich die verwandten aramäischen Wörter und mehrere nahestehenden Wurzeln. Dieses Wüstenbild hat Benfey im Rigveda (8, 4, 3) in dem Worte iriṇa zu finden geglaubt, indem er übersetzt:

„Sowie der Leu, wenn durstig, eilt
Zum wasserschimmernden Wüstenbild.“
(S. V. I. 3, 2, 1, 10.)

Allein weder der Zusammenhang noch der gewöhnliche Gebrauch des Wortes, welches sonst Wildniß (nach Böhtlingk und Roth), hier und an ähnlichen Stellen Bach, Rinnsal

heißt, machen diese Bedeutung wahrscheinlich; es muß vielmehr wohl, indem iriṇa dem Sinne nach etwa mit dem arabischen vâdin (hebr. nachal) übereinkommt, heißen: wie der dürstende Büffel zu einem unter Wasser getretenen Waldthal hinabläuft . . . [In Betreff des spätern Wortes mṛigatṛisnâ, — trisnikâ, eigentlich Wilddurst, ist die Frage, ob hier wirklich eine die Thiere täuschende Dürre gemeint sei, von geringerer Bedeutung.] Einfache, mit den Thieren vertrauter stehende Völker irrten sich schwerlich so sehr über deren Natur, zu glauben, daß sie gleich Menschen durch Spiegelungen optisch zu täuschen wären; denn in Wirklichkeit kann dies unmöglich geschehen, da die reizende Wirkung der Dinge auf thierische Triebe gar nicht, wie auf uns, durch das Gesicht vermittelt wird. Auf die Menschen wirkt in der Liebe vor Allem Schönheit; aber für die Thiere treten ausschließlich an deren Stelle sinnlich reizende Gerüche. Daher ist die Verwunderung über die Leichtigkeit wenig gerechtfertigt, mit welcher die Geschlechter niederer Thierarten einander finden, ohne weder von der wechselseitigen, mitunter so großen Verschiedenheit ihrer Gestalt, noch von uns täuschenden Aehnlichkeiten der Individuen beirrt zu werden; denn wie sehr es sich in diesen Reichen um eine Welt bloßer Gerüche handelt, und zwar bis in die tiefsten Bildungen hinab, zeigt schon der Versuch, so daß wir die gesammte thierische Phantasie gleichsam von Geruchsgestalten anstatt der sichtbaren bevölkert denken dürfen. So heißt es denn auch der Wahrheit und Natur getreu in den Büchern des Avesta:[1] . . . . .

[1] Es ist vermuthlich folgende Stelle des Vendidad gemeint: (IX. 108) „Der sich reinigende Reine — nach dem Tode fürchten die schlechten, Uebles wissenden Daevas so seinen Geruch, (109) wie ein

und nicht bei dem Anblicke des Wolfes, wie wir zu sagen nicht abgeneigt sind. Und ebenso spricht ein neuer Beobachter von dem Kameele, wo er die schreckenerregende Haltung desselben im Augenblicke seiner Wildheit schildert: „Diese letztere Haltung nimmt das Thier an, wenn es die Durstzeit von 10—25 Tagen ausgestanden hat, wenn ein Sturm oder verderbender Wind oder ein reißendes Thier von ihm gewittert wird. In diesem Falle nun werfen die Kameele oft die Last ab und rennen entweder zurück, wenn sie einen verderbenden Wind oder Tiger oder Löwen wittern, oder sie rennen nach der Gegend, von der ihnen der Dunst der Wasserquellen zuströmt. Im letzteren Falle halten sie auch oft plötzlich stille und zeigen durch ein anhaltendes Schnauben und Wittern dem Gebieter die Richtung, welche einzuschlagen ist, und wenn er nicht nachgibt, so werden sie störrig." (F. A. Kolenati, Die Bereisung Hocharmeniens und Elisabethopols, der Schekin'schen Provinz und des Kasbek im Centralkaukasus, Dresden 1858, S. 120 f.) Auch dem Kameele entgeht also ohne Zweifel die Luftspiegelung, von welcher hier die Rede ist, ganz und gar; und anderen Thieren gewiß nicht weniger. Unter den Menschen aber muß wenigstens ihre Erwähnung in sehr frühen Stufen, wie noch derjenigen, welcher der angeführte Vers des Veda angehört, abgesprochen werden, und der Koran deutet demnach hier auf eine höhere Stufe.

Daß an der Körperlichkeit und Festigkeit des Himmels selbst gegenüber den so eben geschilderten vorübergehenden

von Wölfen umgebenes Schaf sich vor dem Wolfe fürchtet" (Avesta, übersetzt von Spiegel, Leipzig 1852, I. S. 250).

D. H.

Lufterscheinungen auch im Koran nicht gezweifelt wird, läßt sich erwarten; hierüber, sowie über die sonstige kosmische Weltanschauung dieses Buches, belehrt es uns, indem es sagt:

22, 16. Gott hält den Himmel, daß er nicht auf die Erde falle, außer auf sein Geheiß.

52, 44. Sähen sie ein Stück aus dem Himmel niederfallen, sie sagten: eine dichte Wolke.

34, 9. Sehen sie denn nicht auf das, was über und unter ihnen ist, Himmel und Erde? Wenn wir wollten, so könnten wir die Erde sie verschlingen oder ein Stück des Himmels auf sie niederfallen lassen. Vgl. 17, 93. 26, 186.

19, 89. Fast zerrissen die Himmel um dessentwillen und spaltete sich die Erde und barsten die Berge mit Getöse. Vgl. 73, 17. 84, 1.

2, 22. Er machte euch die Erde zum Teppich, und den Himmel zum Gewölbe.

51, 47. 48. Den Himmel haben wir mit Macht gebaut, ihn weithin wölbend, und die Erde haben wir ausgestreckt, sie trefflich breitend. Vgl. 40, 65.

21, 33. Wir machten den Himmel zu einem wohlgestützten Dache.

13, 3. Gott ist es, der die Himmel erhöht hat, ohne Säulen die ihr sehet; dann erhob er sich zu seinem Throne und zwang Sonne und Mond zum Frohndienste, alle laufen zu dem festgesetzten Ziele. Vgl. 31, 29. 35, 13. 39, 6.

88, 18. 20. Sehen sie denn nicht auf den Himmel, wie er hoch erhoben ward, und auf die Berge, wie sie ge-

pflanzt wurden, und auf die Erde, wie sie gebreitet ward?

79, 27—29. Der Himmel, welchen er erbaute, dessen Giebel er hoch wölbte, dann ihn gleichmäßig theilte, Nacht an ihm dunkeln ließ und Licht an ihm erscheinen.

2, 29. Er ist es, der euch Alles schuf, was auf der Erde ist, dann sich zum Himmel erhob und ihn in sieben Himmel theilte.

65, 13. Gott schuf sieben Himmel und ebensoviele Erden.

17, 44. Ihn loben die sieben Himmel und die Erde und was in ihnen ist.

67, 3—5. Er schuf sieben Himmel dichtgeschlossen, ohne daß du in der Schöpfung des Barmherzigen eine Fuge sähest; wende deinen Blick dorthin, ob du Spalten schauest. Alsdann wende nochmals deinen Blick, er kehrt versagend zu dir zurück und ist ermüdet. Und diesen Himmel hier haben wir mit Leuchten ausgerüstet, und sie zu Wurfsteinen gegen die Dämonen gemacht und ihnen die Strafe der Flammen zubereitet.

71, 15. 16. Seht ihr nicht, wie Gott sieben Himmel dichtgefügt erschaffen, den Mond in sie als Licht und die Sonne als Fackel gesetzt hat?

23, 17. Wir haben in euch sieben Wege geschaffen.

78, 11. 12. 13. Haben wir nicht in euch sieben Festen gebaut und eine brennende Leuchte dahingesetzt, und aus den Keltern triefendes Wasser herabgesandt?

37, 3—9. Wahrlich, euer Gott ist einig, Herr der Himmel und der Erde und dessen, was zwischen beiden ist, und Herr der Aufgänge. Wir haben den untersten Himmel mit dem Schmucke der Sterne versehen, und

mit Wachen gegen alle widerspenstigen Dämonen. Sie dürfen dem Rathe der Höhe nicht lauschen, von allen Seiten werden sie zurückgestoßen, und harte Strafe trifft sie. Außer dem, der Aufgefangenes erhorchet; doch ihn erreichet glühende Lohe.

15, 16—18. Wir haben Thürme an den Himmel gesetzt und ihn für die Beschauenden geschmückt und ihn vor allen gesteinigten Dämonen geschützt, außer wenn Jemand verstohlen horcht; dann erreicht ihn sichtbare Lohe.

Die Siebenzahl des Himmels findet sich zwar auch in dem Sagenkreise des Talmuds, aus welchem der des Korans fast durchaus hervorgeht; wenn es dort heißt: „es gibt sieben Firmamente“ (Chagiga 9, 2.[1] Siehe A. Geiger: „Was hat Mohamed aus dem Judenthume entlehnt,“ S. 65), so ist das Wort Himmel nur wegen der grammatischen Schwierigkeit seines Gebrauches mit Zahlen, da es an sich Dual ist, vermieden. Dennoch geht diese Vorstellung ohne Zweifel auf arischen Ursprung zurück. Ebenso lauschen auch in den talmudischen Schriften die Dämonen den Berathungen der Höhe oder des himmlischen Gerichtshofes (siehe Chagiga 16, Geiger a. a. O. S. 83, und Gittin 68); ihre Flammenstrafe jedoch ist keine andre, als die in den Veden und dem Avesta vielbesungene, und auch ihre Steinigung darf daher gewiß nicht mit den arabischen Auslegern auf Sternschüsse gedeutet werden.

41, 9. 11. 12. Verläugnet ihr Den, welcher die Erde in zwei Tagen schuf, dann sich zum Himmel erhob;

[1] A. Geiger führt obige Seitenzahl an; wohl ein Druckfehler für 12, 2 (12ᵇ). A. d. H.

dieser war Rauch, da sprach er zu ihm und der Erde: kommet, ob willig, oder wider euren Willen; sie sprachen: wir kommen als Willfährige. Da theilte er die Himmel zu sieben in zwei Tagen und gab einem jeden Himmel seinen Auftrag ein: Diesen Himmel versehen wir mit Leuchten und mit Wachen. Dies ist das Werk des Mächtigen, des Weisen.

Hier ist Himmel und Erde als ein Paar vermenschlicht, und zwar, was die Uebersetzung nicht wiederzugeben vermag, dem weiblichen Sprachgebrauche auch des Wortes Himmel gemäß, als ein weibliches.

21, 34. Er ist, der Nacht und Tag, Sonne und Mond geschaffen hat, alle wälzen sich im Kreise.

41, 36. Von seinen Zeichen sind Nacht und Tag, Sonne und Mond; beugt euch nicht der Sonne und nicht dem Monde, beugt euch vor Gott, der sie geschaffen.

14, 32. Er unterwarf eurem Dienste Sonne und Mond, zwei Emsige, er unterwarf eurem Dienste Nacht und Tag.

7, 55. Euer Herr ist Gott, der die Himmel und die Erde in sechs Tagen schuf, und dann sich auf seinen Thron erhob; er lässet die Nacht den Tag bedecken und sie folget ihm in Eile; Sonne, Mond und Sterne sind durch sein Wort zum Dienste gezwungen; ist nicht sein die Schöpfung und die Herrschaft?

16, 12. 13. Er zwang zu eurem Dienste die Nacht und den Tag; die Sonne, der Mond und die Sterne sind durch seinen Befehl zum Dienste gezwungen; hier sind wahrlich Zeichen für Menschen, welche denken. Und was er auf der Erde für euch hervorgebracht, wechselnd

an Farben, hierin sind wahrlich Zeichen für Menschen, die dessen gedenken.

36, 36—39. Und ein Zeichen ist für sie die Nacht: wir ziehen den Tag von ihr herab, so sind sie im Finstern. Und die Sonne läuft zu einer Ruhestatt, die sie bewohnt, dies ist die Schöpfung des Mächtigen, des Weisen. Und Herbergen schufen wir dem Monde, bis er endlich einem alten Palmenzweige gleich wird. Es steht der Sonne nicht zu, daß sie den Mond erreiche, und die Nacht überholet den Tag nicht, und alle rollen sie im Kreise.

55, 5. Sonne und Mond laufen nach Rechnung — 7. den Himmel erhob er und stellte die Wege.

10, 6. 7. Er bildete die Sonne, um zu scheinen, den Mond, um zu leuchten, und ordnete ihn nach Herbergen, damit ihr die Zahl der Jahre und die Berechnung wisset. In dem Wechsel von Tag und Nacht, und in Dem, was Gott im Himmel und auf Erden geschaffen, sind wahrlich Zeichen für Solche, die ihn fürchten.

2,190. Sie werden dich über den Mondwechsel (alahilati) fragen; sprich: sie sind Perioden für die Menschen und die Wohlfahrt.

6, 97. 98. Er ließ die Morgenröthe hervorbrechen und machte die Nacht zur Ruhe, und Sonne und Mond für die Berechnung; dies ist das Werk des Mächtigen, des Weisen. Er ist es, der euch die Gestirne gemacht, damit ihr durch sie in der Finsterniß des Landes und Meeres geleitet werdet; wir haben deutliche Zeichen bereitet für Menschen, welche denken.

97, 5. Heil ist jene Nacht, bis zum Aufgange der Morgenröthe.

13, 17. Gott verehren die im Himmel und auf der Erde sind, willig und wider Willen; und ihre Schatten des Morgens und des Abends.

25, 46. 47. Siehst du nicht auf deinen Herrn, wie er den Schatten ausdehnt? Wenn er wollte, so könnte er ihn wohl unbeweglich machen. Dann setzen wir die Sonne über ihn zum Führer; dann ziehen wir ihn sanft wieder zu uns ein.

6, 76—80. Wir zeigten dem Abraham das Reich des Himmels und der Erde, denn er sollte von den Wohlbelehrten werden. Als das Dunkel der Nacht ihn überdeckte, sah er einen Stern; er sagte: dies ist mein Herr. Doch als er unterging, sagte er: die Untergehenden will ich nicht. Und als er den Mond aufsteigen sah, sagte er: dies ist mein Herr; doch als er unterging, sagte er: wenn mein Herr mich nicht führt, so werde ich wahrlich von Denen werden, welche irre gehen. Und als er die Sonne aufsteigen sah, sagte er: dies ist mein Herr; dies ist der Größte! Doch als sie unterging, sagte er: Mein Volk, ich sage mich los von eurem Götzendienst; ich wende mein Antlitz zu Dem, der die Himmel geschaffen und die Erde. Vgl. 52, 49.

24, 36. Gott ist das Licht des Himmels und der Erde; sein Licht ist, als ob in einer Mauerblende ein Leuchter wäre; die Leuchte aber in einem Glase, das Glas aber wie ein funkelnder Stern ...

25, 61. 62. Gelobt sei, der an dem Himmel Thürme bildete und eine Fackel dorthin setzte, und den Mond der leuchte; und Nacht und Tag zum Wechsel schuf für Den, welcher sich dessen erinnern oder dankbar sein will.

Die in diesem Verse erwähnten Thürme (burugu, *πύργοι*) werden von den Arabern, dem späteren Gebrauche entsprechend, und wohl mit Recht, als Sternbilder verstanden; Namen von Sternbildern finden sich zwar nicht, doch wohl nur zufällig; dagegen ist der Sirius unter dem Namen schirâ erwähnt, 53, 49.

Schon in der Benennung: himmlische Thürme scheint etwas Mystisches zu liegen; an andern Stellen sehen wir das Phantastische sich noch stärker in die Naturanschauung des Himmels mischen. 2, 29 u. s. w.

Die für den jüngsten Tag vorherverkündeten Ereignisse beziehen sich zu großem Theile auf himmlische Veränderungen. So heißt es:

69, 16. Bersten wird der Himmel, und an jenem Tage wird er stürzen.

21, 104. An jenem Tage werden wir die Himmel rollen wie eine Schriftrolle.

Dies Bild ist dem oben aus Jesaia angeführten entlehnt. Vgl. auch 39, 67.

75, 6—10. Der Mensch fragt: wann ist der Tag der Auferstehung? Doch wann das Auge geblendet und der Mond verfinstert und Sonne und Mond vereinigt sein wird; an jenem Tage wird er sprechen: wo ist ein Ort der Zuflucht?

54, 1. Die Stunde ist nah, da der Mond sich spaltet.

77, 8. 9. Wann die Sterne verlöscht und der Himmel gespalten und die Berge entwurzelt werden werden.

81, 1. 2. 3. Wann die Sonne sich einhüllet und die Gestirne stieben und die Berge wandeln . . . 11. und der Himmel herabgestreift sein wird.

82, 1—5. Wann die Himmel zerreißen, und die Sterne fallen, und die Meere tosen, und die Gräber umgewühlt sein werden, dann wird eine jede Seele wissen, was sie gethan und was sie unterlassen.

25, 26. An dem Tage, da der Himmel sich spalten wird mit den Wolken (gamâm) und die Engel niedersteigen.

44, 10. 11. Den Tag, da der Himmel sichtbaren Rauch führen wird, welcher die Menschen decket.

55, 37. Wenn der Himmel sich spaltet und roth wird.

Stellen wie die zuletzt angeführte streifen nahe genug bei dem Gedanken an die Naturfarbe des Himmels vorüber, um das gänzliche Verschweigen desselben dem Scheine bloßer Zufälligkeit noch mehr zu entziehen. Dasselbe läßt sich von einigen anderen Versen sagen, die das Firmament mit großer Anschaulichkeit schildern, z. B.:

53, 7. Er war an dem höchsten Firmamente (ufuqi); dann näherte er sich und kam herzu, und war in einer Weite zweier Bogen oder näher und offenbarte seinem Knechte die Offenbarung. — 81, 22. Er hat ihn am klaren Firmamente gesehen.

Und ebenso liegt, wenn wir die vielfachen oft dunkeln, in dem Koran der Gottheit in den Mund gelegten Schwüre betrachten, in denen nicht wenige sich auf den Himmel oder Vorgänge an ihm beziehen, und wo entweder die schon ge-

schilderten Vorstellungen oder sehr ähnliche wiederkehren; wenn wir beispielsweise bei dem Himmel mit seinen Thürmen (85, 1), bei dem erhabenen Dache (52, 5), bei dem Tageslicht (ḍuchâ) und bei der tiefen Nacht (93, 1. 2), bei dem Untergange der Sterne (56, 77), bei dem Himmel mit seiner Periode (arraǵi) (86, 11. 12), bei dem Himmel und dem mächtigen, dem strahlenden Sterne (86, 1—3), bei der Morgenröthe (alfaǵri) (89, 1), bei der hereinbrechenden Nacht (89, 4), bei dem Nachmittage (alaṣri) (103, 1), bei der Abendröthe (alshafaqi), und der Nacht, und was sie trägt, und dem Monde, wenn er getragen wird [gleichsam als Leibesfrucht der Nacht; ich habe versucht, وسق und اتّسق so aufzufassen] (84, 14—16), bei der Nacht, wenn sie dunkelt, und dem Morgen (assubchi), wenn er dämmert (81, 16. 17), bei den laufenden und sich verbergenden Planeten (wenn Dschelaleddin [s. Maracci], was indeß nicht wahrscheinlich ist, mit Recht alchunnasi so erklärt) (81, 15); endlich bei dem Himmel mit seinen Strichen (alhubuki) (51, 7) geschworen finden, so liegt die Frage, ob nicht etwa die Bläue des Himmels ein ebenso geeigneter Gegenstand hierzu gewesen wäre, wohl nicht ferne. Alles dies zusammen erwogen berechtigt mit hoher Wahrscheinlichkeit zu dem Schlusse, daß auch der Koran, obschon in einer die Himmelserscheinungen beobachtenden und berechnenden Zeit oder doch einer solchen, welche eine an astronomischer Wissenschaft reiche Vorzeit hinter sich hatte und nicht ohne Einfluß von ihr blieb, entstanden, dennoch, als einem unwissenschaftlichen Volke angehörig [1], sich in diesem Theile der Farbenanschauung von den oben

[1] Mit Bleistift durchstrichene Stelle: (daß sich 37, 89 auf astrologische Beobachtung bezieht, ist möglich). D. H.

betrachteten uralten Schriften wirklich nicht unterscheidet. .

. . . .

Nach diesen an den beiden Völkerstämmen der Semiten und Indogermanen, d. i. dem im Vordergrunde stehenden Drittheile der Menschheit, von welchem wahrhaft alterthümliche Literaturen vor uns liegen, verfolgten Erfahrungen macht es eine allgemeine und zugleich durch äußerlich zwingende Umstände nicht bedingte, sondern eher im Widerspruche gegen vielfache Veranlassungen zu dem Gegentheile aufrechterhaltene Uebereinstimmung unzweifelhaft, daß der Gedanke des blauen Himmels zu der Zahl jener Anschauungen gehöre, die einer naiven Vernunft fremd und unmöglich sind, und auf welche unentwickelte Völker niemals verfallen. Es liegt nahe, den Grund dieser Thatsache in irgend einem den Himmel betreffenden besonderen Verhältnisse aufzusuchen; ihn in den Objecten zu finden, ist freilich unmöglich; denn wenn der Gedanke einer gänzlichen Veränderung der Grundfarbe des Himmels, so daß er einst etwa, wie ihn der Rigveda einmal nennt, goldgelb gewesen, auch minder abenteuerlich wäre, als er ist, womit sollen wir das im Uebrigen herrschende Schweigen über seine Farbe erklären, an welchem noch in einer strenggeschichtlichen Zeit der Koran theilnimmt? Auch ist der Himmel nur das erste und gewisseste, nicht das einzige Object jener Empfindung, von welcher sich in den geschilderten Fernen die Spur verliert. Es wird schwer sein, irgend etwas, das wir blau nennen, mit ähnlicher Sicherheit wie den Himmel der Wahrnehmung aller Zeiten zuzuschreiben; allein wie es sich mit dem Dasein solcher Gegenstände verhalten mag, so müssen wir gleichwohl unter allgemeinem Ausdrucke des Gesetzes nunmehr sagen, daß in allen bisher

dieser Erfahrung zum Grunde gelegten Schriften, den Liedern des Rigveda, dem Avesta, den biblischen Schriften, den homerischen Gedichten, und dem Koran, nicht nur der Himmel nicht, sondern überhaupt nichts blau genannt ist; ja noch mehr, daß es unmöglich gewesen, irgend etwas so zu nennen, da ein Wort für diesen Begriff nicht nur nicht vorkommt, sondern auch nicht vorhanden gewesen sein kann, weil jedes etwa in der Folge für ihn gebrauchte ursprünglich, und damals noch, mit einem andern Begriff verbunden war. Nîla, blau, welches z. B. in der bekannten Fabel des Hitopadeça von dem blaugefärbten Schakal die Indigofarbe bezeichnet,

Anmerk. Die Zendsprache hat bekanntlich kein l, sondern an dessen Stelle häufig r; in dem so nahe mit ihr verwandten vedischen Dialekte findet sich (jedoch nur im Rigveda) zwischen Vocalen ein dem l sehr ähnlicher Laut für das sonst gewöhnliche, dem l etwas angenäherte, sogenannte palatale ḍ der Sanskritsprache; eigentliches l aber ist auch in dem Rigveda auffallend selten; es findet sich in den 191 Hymnen des ersten Buches, also in gegen 2000 Versen, worunter viele Doppelverse, noch nicht hundertmal, eine Zahl, die das r schon in den vier ersten Hymnen, d. i. nur vierzig Versen, beträchtlich übersteigt; und unter den wenigen Stellen, in denen es steht, ist es vielleicht in manchen erst in späterer Zeit mit der damals bekannteren Form vertauscht, ebenso wie z. B. das Wort pâñsura, Raub (R. V. I. 22, 17), bei der im Uebrigen unveränderten Aufnahme des Verses in den Samaveda pâñsula geschrieben wurde; an anderen kann sein Vorkommen eine fernere Stütze der bereits oben gegen die Aechtheit und Alterthümlichkeit gewisser Theile jener Hymnensammlung erhobenen kritischen Zweifel bilden; und in der That fällt mehr als ein Drittel der ganzen für das erste Buch angegebenen Summe auf vier Hymnen von höchst verdächtiger Ursprünglichkeit, die 28., 133., 164. und letzte. Daß aber der Zendsprache und, wie nach dem oben Gesagten wohl hinzugefügt werden muß, auch der vedischen, der Buchstabe l nie eigen gewesen, daß dieser also in den verwandten Sprachen, welche ihn besitzen, nur eine verhältnißmäßig junge Umgestaltung von r sei, muß ich gleichwohl für irrig halten: dem bereits anderswo aufgestellten Kriterium gemäß, haben diese beiden Dialekte den Laut l wahrscheinlich vor der Zeit ihrer Trennung nur vielmehr verloren.

ist schon dem Laute nach dem ursprünglich vedischen Wortkreise fremd (Anm.); nîlalohitam (10, 85, 28) gehört, wie der größte Theil des 10. Buches, einer ganz andern Zeit an, da die älteste auch für den zweiten Bestandtheil des Wortes rohitam gebrauchte; bedeutet indeß auch hier nicht blau, sondern schwarz mit demselben Gegensatze zu roth, den in vielen zum Theil schon oben angeführten Stellen kṛischṇa bildet; eben dies bedeutet der gleiche Gegensatz von nîla und lohita noch in den spätesten Theilen der jüngeren vedischen Sanhitas (z. B. Catárudijam X. 47) und wohl auch in dem obgleich sehr jungen 15. Buche des Atharvaveda, wo es von dem Indrabogen heißt: schwarz ist sein Bauch, roth sein Rücken; denn daß dieser Bogen der Regenbogen sei, kann bezweifelt werden: in dem Rigveda ist es der Bogen Indra's nicht; dieses Buch erwähnt vielmehr, wie schon gesagt, den Regenbogen nirgends. Nîlavat (8, 19, 31) wird zwar mit großer Wahrscheinlichkeit, der Annahme der Inder entgegen, von Benfey nach dem Farbennamen nîla erklärt (man vergleiche z. B. den Namen des Berges nîla oder nîlavant in den Purana) [s. Weber, Catrunǵaja mâhâtmjam in den Abh. f. d. Kunde des Morgenl. I. Bd. Nr. 4 S. 19 f.], doch darf auch hier noch nicht bläulich, sondern nur schwärzlich verstanden werden. [Daß schwarz die ursprüngliche Bedeutung des Wortes nîlas sei, bestätigt auch das ihm entsprechende lateinische niger; denn dieses steht für niher, nihrus, jenes für nihlas, wo las die dem vedischen ras gleiche Endung ist, die sich auch in çuklas, çukras, roth, und in den Formen ρος, er in χλωρός, ἐρυθρός, ruber, ater und anderen Farbennamen findet.]

Schon von Anfang scheint unter schwarz nicht die glän-

zende Farbe, sondern das Dunkel der Nacht oder des Sturmes gemeint gewesen zu sein; und so erklärt es sich, wenn die Worte dieser Bedeutung sämmtlich die Möglichkeit besitzen, welche sich denn zum Theile vollzieht, zu der des Grauen überzugehen. Daher findet sich nîla im Epos (z. B. Nal 16, 17) in Bezug auf den Himmel, anstatt von der blauen, von der grauen, dunkeln Farbe des sturmbewölkten gebraucht. Die vollkommene Aehnlichkeit dieser Entwickelung mit der des griechischen *κυάνεος* ist bemerkenswerth. *Κύανος* ist bei Homer der Stahl, jedoch von der Farbe benannt, wie alle Metalle; daß die des Stahles für schwarz angeschaut ward, zeigt das hinzugefügte Beiwort *μέλανος* (Il. *Λ* 24. 35). *Κυάνεος* heißt an zwei Stellen (Il. *Λ* 26. *Σ* 564) stählern; sonst das Schwarz der Brauen des Zeus und der Hera, der Haare des Hector, der Barthaare des Odysseus; in der Ilias (*Ω* 93. 94) heißt es von dem Trauergewande der Thetis:

— *κάλυμμ' ἕλε δῖα θεάων*
Κυάνεον, τοῦ δ' οὔτι μελάντερον ἔπλετο ἔσθος.

„Die Göttin nahm eine dunkele Hülle, schwarz wie kein anderes Gewand," wo also *κυάνεος* das tiefste Schwarz bezeichnet. Der Sand auf dem Meeresboden unter der Scylla wird (Od. *M* 243) gleichfalls so genannt, um sie desto furchtbarer darzustellen. Am Häufigsten aber ist das Wort vom Wolkendunkel gebraucht, von der Sturmwolke (dreimal in der Odyssee), der Wolke, mit der Apollo unsichtbar macht (zweimal in der Ilias); daher: „die schwarze Wolke des Todes umhüllte ihn" (Il. *Υ* 418); und bildlich (*Δ* 274 ff.): „die Wolke des Fußvolks — wie der Ziegenhirt von ferne eine Wolke sieht, schwärzer (*μελάντερον*) als Pech über

das Meer ziehen, Sturm bringend, so bewegten sich die dunkelen Reihen (φάλαγγες κυάνεαι) geführt von Aias"; ebenso (*Π* 66): „wenn dann die schwarze Wolke der Troer (κυάνεον Τρώων νέφος) die Schiffe umzieht"; wozu die ähnlichen Worte in eigentlichem Sinne Od. *Μ* 75 zu vergleichen sind.

Die Beiwörter κυανοχαίτης, von Poseidon, und κυανῶπις, von der Amphitrite, könnten auf die Farbe des Meeres bezogen werden; doch ist zu bemerken, daß das Meer in den homerischen Gedichten noch nicht κυάνεος heißt; daß κυανοχαίτης, mit schwarzer Mähne, schwarzem Haare, auch von Rossen (Il. *Υ* 224. Hes. Sc. 120) und einmal (in dem Hymnus auf Ceres) von Hades gesagt ist; und die beiden Beiwörter wollen daher nur die Naturfarbe wirklich schwarzer Haare und schwarzer Augen schildern, wobei die Beziehung auf das Meer höchstens in einer bildlichen Darstellung seines Dunkels durch schwarze Gegenstände bestehen kann. Bei Plato hingegen (Tim. 68) ist κυανοῦν wohl ohne Zweifel dunkelblau, und γλαυκός, ein Farbenwort, dessen Gebrauch der Periode der beiden großen homerischen Gedichte überhaupt kaum zugeschrieben werden darf, hellblau; Aristoteles unterscheidet zwischen der Farbe des Meeres bei stürmischem Südwind, die er κυάνεος nennt, und der dunkeln bei Nordwind. In der Schrift von den Farben (3) heißt es, die Luft, an sich weiß, erscheine um ihrer Lockerheit willen, die sie für das Licht wie für das Dunkel durchsichtig mache, aus der Nähe farblos, aus der Ferne beinahe κυανοειδής. Hesych endlich erklärt κυανόν für eine himmelähnliche Farbe. In derselben Richtung von der Bedeutung schwarz über grau nach blau bewegt sich im Sanskrit noch ganz besonders deut-

lich kâla, in weiterem Umfange aber ein Kreis von Wörtern, der sich über die sämmtlichen verwandten Sprachen verbreitet; bei Homer πολιός, grau, von der Farbe greiser Haare (die hier nicht λευκαί heißen), des Eisens, des Wassers, am Häufigsten vom Meere, jedoch ausschließlich in seinem ruhigen, sturmlosen Zustande gebraucht; ähnlich in der späteren Zeit πελλός, πέλειος, und andern [πελός, πελλαῖος]; — πελιός, πελιτνός (πελιδνός), ist das Blau mit Blut unterlaufener Stellen, Bleichheit, Todtenblässe; hier und in den verwandten lateinischen pullus, pallidus, nebst dem deutschen fahl (sanskrit palita, greis, pâṇḍu, bleich) geht die Bedeutung andererseits von grau nach weiß, indem sich die Verneinung einer erwarteten Farbe, sei sie roth oder schwarz, in den Begriff mischt. Dem griechischen κυάνεος entspricht die Bedeutung des lateinischen caeruleus, welches sich an caesius, das stechende grünliche Grau der Augen, anschließt (Anmerk.); dem πελιδνός lividus, luridus; beiden ver-

Anmerk. Caesius darf vielleicht auf das sanskritische çiti zurückgeführt werden, welches wie die im Text erwähnte Wortreihe schwarz und weiß zugleich umfaßt, und z. B. in dem Beiwort schwarz- oder grauhälsig, çitikaṇṭha, das Rudra und Çiva als Feuergötter mit Beziehung auf die dunkele Rauchspitze der Flamme führen, mit nîla in den gleichbedeutenden Beiwörtern nîlakaṇṭha, nîlagrîva (Çatar. I, 7. V. XI, 56 ff. Vgl. Weber Ind. St. II. S. 21 und 37) wechselt.

Mit caesius ist, von den Augen des Löwen gebraucht, γλαυκός gleichbedeutend; dieses findet sich außerdem von den Augen neugeborener Kinder (Arist. de an. gen. 5), mancher Thiere, z. B. der Pferde niedrigerer Art oder weißer Farbe (Plato Phaedr. 253, vgl. Virg. Georg. 3, 82, Ar. ebd. und Probl. ι, 11) und gewisser Völker und einzelner Menschen (Ar. ebd. und Physiogn. 6), z. B. der Scythen (Her. 4, 108), des Augustus, der, wie Plinius sagt, nach Art der Pferde Augen dieser Farbe hatte (Plin. 11, 53. 54); es ist ferner die fehlerhafte Farbe des Auges in staarartigen Krankheiten (γλαύκωμα, Ar. de an. gen. 5); oft ist es Beiwort des Meeres, einmal schon in der Ilias; von Trauben

einigt das deutsche blau, neben welchen eine Reihe mit bl anlautender Farbwörter steht, deren Endpunkte nach der

und Oliven ist es bei den Tragikern (Sophokles und Euripides) gebraucht; die blaue Luft endlich nennt Moschos (II. 144) mit diesem Worte, und Diodor erzählt von den Aegyptern, die der Athene in ihrer Sprache entsprechende Göttin erklären sie für die Luft, und ihren Beinamen Γλαυκῶπις daraus, daß die Luft ein bläuliches Ansehen habe, (ἔγγλαυκον; die Präposition ἐν bezeichnet in Zusammensetzung mit Adjectiven, wie das sanskritische â, z. B. in ânîla, die Annäherung an die Eigenschaft, wie auch in ἐνερευθής, ἐγκιῤῥος, ἔμπυῤῥος, ἔγχλωρος, ἔνωχρος [Arist. Physiogn. 6]; ἔμπικρος, ἔγγλυκος, ἔνσιμος, ἐγγλεύκ-χρος, — γλαυκός selbst war vielleicht für die Farbe des Himmels ein in der Prosa nicht ganz geeignetes Wort). Ebenso erklärte der römische Grammatiker Nigidius Figulus, ein Zeitgenosse Cicero's und Cäsar's, den entsprechenden Namen Caesia aus caelum, von der Farbe des Himmels, de colore caeli, quasi caelia (Gell. 2, 26, 19).

Cānus, das ganz dem Griechischen πολιός entspricht, scheint aus carsnus, dem sanskr. krischṇa, schwarz, entstanden, und sich dem Laute nach zu dem griechischen κιῤῥός, blond, von dessen Begriff in der Folge noch die Rede sein wird, zu verhalten, wie ānus für arsnus zu ὄῤῥος. In den slavischen Sprachen entspricht dem krischṇa nicht nur tschernyi mit gleicher Bedeutung, sondern auch krasnyi mit einer andern, von dem hier besprochenen Gebiete entfernteren. Auch κιλλός, grau, besonders von der Farbe des Esels, gehört unter Wechsel des ρ und λ wahrscheinlich hierher und vielleicht selbst die obenerwähnten Formen mit πελ-, πολ-, pal-, pull- gleichfalls, da κιῤῥός durch die Nebenform πυῤῥός unter die schon oben behandelte Gattung von Wörtern gereiht wird, in denen k- und p-Laute wechseln, ja auch μέλας und κελαινός widerstreben einer Verbindung mit allen diesen Wörtern nicht völlig. Man vergleiche noch über pallidus das spanische pardo, grau, dunkel, bei Diez, etymol. Wörterb. der rom. Spr. Lividus (livor, liveo) findet sich von der schmutzigen Farbe trüben sumpfigen Wassers; es heißt grau, von verdorbenen Zähnen (Ovid. Met. 2, 776), blau von Trauben, Pflaumen; es ist besonders die Farbe mit Blut unterlaufener, geschlagener oder gedrückter Körpertheile, auch fahl, todtenfarbig, und sehr häufig dem Neide zugeschrieben; auch das Blei führt dieses Beiwort. Livia wird (von Martinius bei Du Fresne) für eine Benennung der wilden Taube nach ihrer Farbe (a livido colore) erklärt, ganz wie πέλεια, und hier nähert sich der Begriff des Wortes fast dem Schwarz. Luridus steht in Form und Bedeutung nahe; es findet sich gleichfalls für graue,

schwarzen Seite black, nach der weißen bleich, blaß und blank bilden, und wozu auch blond, d. i. fahl im Gegensatze des Schwarzen, gehört. Alle diese Wörter zeigen, abgesehen von der Bedeutung benachbarter anderer, bei genauerer Verfolgung ihres Gebrauchs durch ihre oft nach Jahrtausenden zählende Geschichte in der Literatur noch mehr oder minder deutliche Spuren eines solchen Ursprungs. Caeruleus (caerulus) z. B. steht vorzugsweise von der Nacht, der Sturm- und Regenwolke, von dem trüben Himmel, von Gegenständen der Todtenwelt und Todtentrauer; Cato nannte so die Farbe der Trauergewänder, ebenso Virgil [3. Aen. 64] und Servius verräth uns die veränderte Gebrauchsweise seiner eigenen Zeit, indem er hierzu ausdrücklich bemerkt, die Alten hätten das Wort in der Bedeutung schwarz gebraucht [vgl. Noris, cenotaphia pisana III. 1 und 5, Burmann zu Val. Fl. 3, 400]; vollkommen gleichbedeutend und wechselnd mit niger, als bestimmter Gegensatz des Weißen findet es sich z. B. bei Lucrez [2, 756 ff.] und Manilius [1, 701—714]. Ferner wird es sehr häufig vom Meere gesagt, wie *κυάνεος*, dessen Gebrauch dem seinigen oft sichtlich zum Vorbilde dient, und mit welchem es auch den Nebenbegriff des Finstern und Schrecklichen gemein hat; in vereinzelten Fällen steht es von der Farbe des Auges, besonders der Germanen und Celten, und endlich an einigen Stellen, auf welche ich zurückkommen werde, vom Himmel im Allgemeinen.

Was das deutsche Wort blau betrifft, so macht zwar

verdorbene Zähne (Hor. Od. 4, 13, 10); ist Beiwort des Todes und der Todten, der fahlen Farbe der Krankheit und des Schauders; Lucrez nennt so die subjective Farbe der Außenwelt in gewissen Krankheiten 4, 333—337; der Tragiker Seneca den blassen Mond (Med. 790), Plinius die Sonne, wenn sie verfinstert ist (6 ep. 20).

eine althochdeutsche Glosse, welche caerula nox, die schwarze Nacht, durch plauua wiedergibt [Gloss. Flor. bei Eckh. Franc. or. II. 985. Graf III. 239], den Eindruck, aus der Uebersetzung eines lateinischen Dichters entnommen und daher durch Mißverstand des Wortes caerula hinlänglich erklärbar zu sein. Aber gewiß ist, daß blâ —, die altnordische Form des gegenwärtigen dänischen blaa und schwedischen blå, blau, die sich dem Laute nach zu blau verhält, wie grâ — zu grau, und in welcher wohl die alterthümlichste Spur dieses in den gothischen Resten, weil in der Bibel, nicht vorfindlichen Wortes enthalten ist, schwarz heißt. Auch ist es als Bestätigung der durch Literaturbetrachtung dargebotenen Ergebnisse beachtenswerth, daß keines der für die Bedeutung blau angeführten indogermanischen Wörter sich in einer verwandten Sprache in demselben Sinne wiederfindet; wohl aber z. B. nîla dem lateinischen niger und die litthauischen mele, melinas, blau [Pott, Et. F. I. S. 112] dem griechischen *μέλας*, schwarz gegenüberstehen. Auf semitischem Sprachgebiete wird die arabische Wurzel zariqa, vielleicht die einzige des Sprachstammes [N], die diese Bedeutung entwickelt hat, mit ihren Ableitungen zurqâu, azraqu, zurqun, zurraqun, gleichfalls auch für die graue Farbe z. B. des regnerischen Tages, des Augenstaars oder krankhafter Bläſſe zugleich gebraucht. Im Chinesischen ist hiuan (玄) himmelblau und der blaue Himmel selbst; hiuan ī (衣 玄) heißen die Kleider, die der Kaiser nach alten Ueberlieferungen in Nachahmung des Himmels (天 法 fa thian) als Oberpriester beim Opfer trug;

eben diese Gewänder, geziert mit dem Bilde eines gewundenen Drachen, sind nach dem Commentare Tschu-hi's unter dem Ausdrucke hiuan kuan (袞 玄) des Liederbuches (Schi-king II. 7, 8, Vers 1, und III. 3, 7, Vers 2) zu verstehen. Allein in einem anderen, der Tradition nach weit älteren Liede (IV. 3, 3, Vers 1) wird die Geburt des Königs Hiuan-wang mit der Herabkunft eines Vogels von dieser Farbe (鳥 玄 hiuan niao) in Verbindung gebracht, welchen Tschu-hi für die Schwalbe (i, 鳦) erklärt, und hier kann also hiuan nur schwärzlich heißen. Ebenso, wenn (II. 8, 10, Vers 1) in einer Klage über Leiden des Krieges und der Züge durch Wüsteneien, gesagt ist: Alles Gras ist gelb (das heißt: welk, wie in der unmittelbar vorausgehenden Ode), und sodann in dem folgenden Verse in gleichem Sinne: Alles Gras ist braun, hiuan, (roth-schwarz, wie der Commentar erklärt). Im I-king oder dem Buche der Wandlungen finden sich unter den dunkeln sogenannten Zuschriften des Tscheu-kung zu den Figuren, die den Grundtext jenes uralten mystischen Buches bilden, auch die folgenden (Zuschrift 5 und 6 zu kuan oder der zweiten Figur): Der gelbe Gurt ist heilvoll — Drachen kämpfen in der Wildniß, ihr Blut ist schwarz und gelb (hiuan hoang). Der dem Confucius zugeschriebene Commentar Siang, der die sämmtlichen Sprüche moralisch deutet, bezieht die gelbe Farbe hier, wie überall, auf die goldene Mitte; die Gebildeten, sagt er, verweilen in der Mitte, die Drachen kämpfen in der Wildniß, ihr Weg ist extrem. Der um Vieles spätere Commentar Wen-jan hin-

gegen erklärt den Drachenkampf von einer Vermischung des Himmels und der Erde, denn der Himmel ist blau und die Erde gelb, thian hiuan l' ti hoang. Hier sehen wir das Wort als himmelblau verstanden, wie Confucius schwerlich gethan, und was gewiß der Text, wenn er vom Drachenblute spricht, nicht sagen wollte. Die Bedeutung dunkel, verborgen, unbemerkt (Schu-king I. 2), wenn sie anders nicht bloß in Folge der Mehrdeutigkeit des Wortes mit der Farbenbedeutung in hiuan (玄) vereinigt ist, kann nur auf den allgemeinen Grundbegriff schwärzlich führen, und verwandte Wörter, nämlich nach dem besonderen Charakter der chinesischen Sprache, den sie mit der altägyptischen theilt [N], zunächst solche, die gleichlautend gesprochen und nur durch die Schrift geschieden werden, unterstützen die Annahme jener Grundbedeutung gleichfalls. So steht hiuan (駽), ein ganz schwarzes Pferd (Schi-king IV. 2, 2) zu hiuan (玄) offenbar in ganz ähnlichem Verhältniß wie der Laut lî in den beiden Schriftformen 驪 (Schi-king IV. 2, 1) und 黎 (II. 1, 6. III. 3, 3. 4), von denen jene ebenfalls ein ganz schwarzes Roß, diese schwarz von Haupthaar bedeutet. Das Wort hoang (黃), gelb, röthlich, welches ohne Veränderung in Laut oder Schrift auch röthliches Pferd (Schi-king II. 3, 5) heißt, belehrt uns über die ursprüngliche Einheit solcher Doppelformen, denen die Bilder- und

Begriffsschrift, wie wir bereits an einer andern Stelle ausgeführt haben, Selbstständigkeit verschaffen kann.

Es ist also auch für den entlegenen und in der Form der Sprachbildung, wie in seinem ganzen Entwickelungsgange, durch so Vieles von uns getrennten Stamm der Chinesen hohe Wahrscheinlichkeit der Uebereinstimmung in Bezug auf den hier behandelten Begriffsübergang vorhanden; und in der verwandten Sprache der Barmanen zeigt sich dies vielleicht noch bestimmter, denn hier geht ṇō deutlich aus feucht, schmutzig, dunkel, schwärzlich, in die Bedeutung blau, himmelblau über. In der finnisch-tatarischen Sprachfamilie geht kek, kök, blau, mit welchem Begriffe sich hier auch der des Grünen — wie wir dies auch sonst finden werden — gänzlich vermischt, ebenfalls aus grau hervor: diese Bedeutung hat namentlich im Mandschu . . . . .

Wenn endlich, um eine Sprache nicht zu vergessen, welche zwar europäisch, aber inmitten der ganzen, mit Asien sichtbar zusammenhängenden Hauptbevölkerung von Europa fremd und inselartig vereinsamt ist, auch das baskische urdina die Bedeutungen blau und grau vereinigt, und ubela, uspela, oria, „gelb, blaß .... die dunkle, beinahe schwärzliche Farbe, die bei Stößen und Schlägen entsteht“ (W. v. Humboldt in Adelung und Vater's Mithridat IV. S. 302), ganz dem Begriffe von *πελιδνός* und lividus entsprechen, so kann nach den bisher dargestellten Analogien über die Art des Ueberganges auch in dieser Sprache, und also eine weitere Allgemeinheit des eben aufgestellten Gesetzes, kein Zweifel walten.

Da nun jeder Entwickelungsvorgang eine Zeit voraussetzt, in welcher er noch nicht vollzogen war, so ist es nicht unerklärlich, wenn in den ältesten Büchern der Indogermanen

und Semiten weder der Himmel noch ein anderer Gegenstand blau heißt, und es folgt hieraus, daß ihre Entstehung hinter die Zeit der Entwickelung dieser Bedeutung in sämmtlichen, zu jenem Farbenbegriff verwandten Wörtern fällt. Wie aber sollen wir das Verhältniß einer solchen Begriffswandlung zu dem Farbensinne denken? Etwa so, daß das Blaue vorher zwar wahrgenommen, aber nicht genannt war? In diesem Falle würde für den Zeitpunkt, in welchem seine Benennung erfolgte, jede Wahl derselben eher zu erwarten gewesen sein, als die eines Wortes, das eine so sehr verschiedene Farbe bereits bezeichnete. Und worin wäre ferner der Grund zu suchen, aus welchem diese, die schwarze, soviel früher zur Benennung gelangt war? Das allmähliche Auftreten des Begriffes blau an Worten, welche von der allgemeineren Wahrnehmung des Dunkeln oder Schwärzlichen vorher zu der Nuancirung des Grauen übergegangen waren, läßt keine andere Erklärung zu, als daß die Farbenanschauung des Blauen sich stufenweise aus der des Dunkels selbst entwickelte, mit dem tiefsten Dunkelblau beginnend, welches anfangs weit mehr, als sich von dem Standpunkte unseres Sinnenzustandes aus begreifen ließe, als bloße Nuancirung des Schwärzlichen, wie außer grau noch braun, gesehen wurde. Dies Verhältniß wird vollständig aus Verwechselungen zwischen schwarz, grau, braun und blau bewiesen, die uns heutzutage kaum verständlich und gleichwohl noch bis in das späte Alterthum herab nachweisbar sind. In der Odyssee werden die Haare des Odysseus mit der Hyacinthblume verglichen, und mit Recht beziehen dies die griechischen Erklärer, denen diese Anschauung nicht so fremd wie uns war, auf die Farbe. In demselben Sinne spricht Pindar von Veilchen=

flechten (P. 1, 1), Veilchenlocken (Ol. 6, 30. Isthm. 6, 23), womit ἰοειδής als Beiwort des Meeres bei Homer (Il. 11, 298. Od. 5, 56. 11, 107), der Quelle bei Hesiod (Th. 3), und ἰόεις, als Beiwort des Eisens (Il. 23, 850), zu vergleichen sind. Und so konnte noch Theocrit, und ihm nachahmend Virgil, die sonngebräunte Farbe eines schönen Antlitzes entschuldigend, sagen, es seien doch auch die Veilchen schwarz (μέλαν, nigra) und die Hyacinthen (Theocr. 10, 28. Virg. Ecl. 10, 39), wie in ähnlicher Absicht Virgil Ecl. 2, 18: Die weißen, alba, Ligustern fallen, die schwarzen, nigra, Hyacinthen werden gepflückt. Und noch Cassiodor erzählt (var. libr. III. ep. 51) von den vier mit Beziehung auf die Jahreszeiten bei den circensischen Spielen angewandten Farben, die grüne sei dem Frühling, die rothe dem Sommer, die weiße wegen des Reifes dem Herbste, die blaue dem wolkigen Winter (venetus nubilae hiemi) gewidmet worden. Die blaue Farbe scheint also noch lange, nachdem die philosophische Betrachtung sie von verwandten Schattirungen geschieden hatte, für die Volksanschauung mit ihnen zusammengefallen und ihre Sonderung von dem Schwarzen, als streng wissenschaftlich und gelehrt, der dichterischen Sprache ebensowenig geboten oder auch nur gestattet gewesen zu sein, als heute die des Himmelblau und Violetten.

Im Gegensatze zu diesen Verwechselungen setzt sich eine ursprünglich aus völligem Nichtbemerken hervorgegangene Gleichgültigkeit gegen die Farbe des Himmels gleichfalls bis in weit jüngere Zeiten, als die der ältesten Literaturanfänge, fort. Daß der Himmel in diesen nicht etwa schwarz im Sinne von blau genannt, sondern seine Bläue gänzlich verschwiegen wird, zeigen die obigen Zusammenstellungen; und

ohne Zweifel geschieht dies aus keinem andern Grunde, als weil dieselbe nicht unmittelbar mit dem Dunkel verwechselt werden konnte, sondern nur durch das vermittelnde Bewußtwerden von dunkelblauen Farbenwahrnehmungen, welches damals noch nicht eingetreten war. Es fehlte also jener Zeit die Vorbedingung zu einer bestimmten Anschauung dieses Objectes, dessen Begriff in ihr nicht vorbereitet und darum nicht minder als etwa der des Gasförmigen unmöglich war. Reizend ist es sodann, das Ringen eines unklaren, der Sprache und Vernunft überall um einige wenige Schritte vorauseilenden Gefühles zu beobachten, wie es mit der noch nicht begriffenen Wahrnehmung einstweilen spielend, dem Geahnten, stets zur Erkenntniß Lockenden, welche indeß, so lange der reifende Augenblick noch nicht erschienen, unmöglich bleibt, hie und da bloß zufällig einen mehr oder weniger nahekommenden Ausdruck leiht.

Von solcher Art scheint die Stelle der Bibel 2. Mos. 24, 11 zu sein: „unter den Füßen Gottes war es wie ein Werk von der Weiße des Sapphirs und wie der Himmel selbst an Reinheit;" welche ein offenbares Streben nach der Bezeichnung der Himmelsbläue verrathen und ihre Wahrnehmung bezeugen würde, wenn mit Sicherheit unter dem Sapphire der blaue Stein dieses Namens, was nicht wahrscheinlich ist, und unter dem Worte libnat (Weiße) auch ein nicht weißer Farbenglanz verstanden werden dürfte [N]. [Libnat wurde in der ältesten Zeit von lebena abgeleitet und Stein oder Ziegelstein erklärt, Jer. Sukka IV. 3, Rabbot 3. M. 18, 3. Hohesl. 4, 8. Targg., LXX, Vulg., Peschito, Sam., Raschi, Abenesra; Saadja und Abulwalid aber erklärten es aus dem Farbenworte laban, weiß. Abenesra nimmt den Sapphir roth an, wegen Klagel. 4, 27, wo menschliche Schönheit mit ihm ver-

glichen wird, und roth parallel vorausgeht; Weiße würde auch hier noch passend sein, aber freilich nicht Bläue.] Eben diese Stelle ist zugleich auch darum bemerkenswerth, weil sich an sie, verbunden mit Ez. 1, 26: „jenseits des Firmamentes über ihrem Haupte war dem Sapphirsteine ähnlich die Gestalt eines Thrones", oder auch mit der ähnlich lautenden Ez. 10, 1 die ältesten deutlichen Erwähnungen der Farbe des Himmels knüpfen. Ein Ausspruch im Namen R. Meïr's, aus der Zeit Hadrian's, mitgetheilt in dem Buche Sifri zu 4. M. 15, 38 (und ähnlich Chullin 89. Menachot 43 b. Sotâ 17. Rabbot 4. M. 4, 6 ff.) erklärt durch Verbindung jener Stellen die Heiligkeit der Farbe tekelet, „da diese dem Meere, und das Meer dem Firmamente, und das Firmament dem Throne der Gottheit ähnlich sei." Dieselbe Beziehung waltet nach den Comm. ob, wenn es von der Zahl der Schlingen, in welche die so gefärbten Fäden zu flechten sind (Menachot 39), heißt: „sie solle nicht kleiner als sieben, nach den sieben Firmamenten, nicht größer als sieben und sechs, nach den sechs Lüften zwischen ihnen, sein." Auch Josephus [Ant. 3. 8] findet, wie auch Philo [de congr.] in der Anwendung dieser Farbe bei der Priestertracht eine symbolische Darstellung des Himmels, oder in Verbindung mit drei anderen ähnlichen Symbolen der übrigen Elemente, die der Luft, was nach griechischem Sprachgebrauche dasselbe sagt; denn die Griechen seit . . . . gebrauchten luftähnlich (*ἀέριος*, *ἀεροειδής*, *ἀερόεις*, *ἀερίζω*) im Sinne von himmelblau. Ebenso symbolisiren auch die Kirchenschriftsteller [s. Bochart, Hierozoicon V. S. 340]; und das Gleiche wird von den Karäern berichtet [Jost, Gesch. d. Jud. u. s. Sekten II. 307 f.]. Welches aber eigentlich diese Farbe war, und wie stark sie

mit der des Himmels wirklich übereinstimmte, dies zu bestimmen, ist zur Beurtheilung der Farbenanschauung, der sie als Darstellung genügte, wichtig, jedoch auch bis zur Unmöglichkeit schwierig. Es gibt überhaupt für das Reich der Farbe keine Verständigung durch Worte, weil die Sprache sich auf eigentliche Sinnesempfindung als auf etwas schlechthin Besonderes und Individuelles ihrem Wesen nach gar nicht bezieht. Niemals kann ihre stets von wenigen Höhepunkten ausgehende Entwickelung in die unendlich an Zahl und ununterbrochen nebeneinander gereihten Farbenstufen dringen. Noch leichter genügte sie zur Benennung aller vorhandenen Einzeldinge mit eigenen Namen. Doch bleibt die Sprache auf diesem Gebiete, gleichsam einem Nebenzweige der Vernunft, selbst unverhältnißmäßig hinter der Möglichkeit zurück, und nur durch Hinweisung auf Gegenstände, an denen sich bestimmte Farben ganz gleichmäßig wiederholen, z. B. schneeweiß, saffrangelb, wird ein hinlänglich begrenzter Farbenbegriff erreichbar. Ist dies schon in der eigenen Sprache wegen des in unendlichen Verhältnissen zu großen Umfanges der Farbenworte unentbehrlich, um wieviel mehr, wenn bei Vergleichung verschiedener auch Grenzen und Inhalt derselben Sprache nach Maßgabe der Zeit schwanken, wechseln und sich verrücken? Nur durch Aufsuchung bekannter Gegenstände, von denen sie sich zu einer bestimmten Zeit ausgesagt finden, vermögen wir daher diesen Theil der Sprache in die Vorzeit zu verfolgen. Handelt es sich aber, wie hier, um die Bestimmung der Farbe irgend eines einzelnen uns nicht mehr vorliegenden Stoffes, die derselbe vielleicht mit keinem andern sonst vollständig theilt, sind ferner die ihm nahekommenden, mit ihm verglichenen Gegenstände gleichfalls nicht hinlänglich

bekannt, oder finden sie sich in mehrfachen Farben, ohne daß sich genau entscheiden ließe, welche von diesen bei der Vergleichung gemeint sei; oder ist vielleicht der Stoff selbst nicht immer von derselben ganz bestimmten Nuancirung, und wohl gar von sehr verschiedener Farbe, so wird schon durch diese objectiven Schwierigkeiten das Urtheil schwankend, und hierzu kommt in dem vorliegenden Falle noch die subjective Abweichung der Farbenanschauung, die wir auch für das spätere Alterthum gegenüber unserer eigenen bereits wahrscheinlich gemacht, und welche zur Vergleichung von Gegenständen führen mußte, die auf uns nicht mehr mit demselben Scheine der Farbenähnlichkeit zu wirken geeignet wären. Gewiß ist, daß Tekelet ein Stoff, namentlich Wolle war, gefärbt mit dem Blute oder vielmehr Safte eines Schalthieres, חלזון, chillazon, chilzona, bei den Hebräern und Chaldäern, halazûn bei den Arabern, *κογχύλιον* bei den Griechen, einer Art Purpurschnecke (Men. 44. Rabbot 5. M. 29, 5. Hohesl. 4, 11. Vgl. Bochart a. a. O. 333 f. S. a. Sanh. 91); das Thier ward mit Reusen aus dem mittelländischen Meere gefischt (Sabbat 74 [b], Sabb. 26, Meg. 6. Targ. j. 5. M. 33, 19), der Saft bei seinem Leben durch einen Druck der Hand gewonnen (Sabb. 75. Jer. Sabb. VII. 2. Aristot. h. an. 5, 15. Ael. 16, 1. Eust. zu Il. 5. Plin. hist. 9, 36. Vgl. Bochart a. a. O. 337 f.) und durch Kochen mit Wolle zubereitet (Menach. 42 [b]. Ar. de col. 5 bis).

Es ist bekannt, daß der Purpur im Alterthume, theils nach dem Fundort der Schnecke, theils nach der Art der Bereitung von sehr verschiedener Farbe war. [N. Heeren's hist. Werke XI, 88 nach Amati de restitutione purpurarum.] *Πορφύρεος* ist bei Homer, abgesehen von Gewändern und

Teppichen u. dgl., wo es mit φοινικόεις, blutroth, gleichbedeutend gebraucht wird, auch Beiwort des Blutes, der aufgeregten Wellen des Meeres und der Flüsse, des Todes; [und Ilias 17, 547 ff. heißt es: wie Zeus den Sterblichen den purpurnen Regenbogen, πορφυρέην ἶριν, als Zeichen vom Himmel herausstreckt, so umhüllte sich Athene mit purpurner Wolke, πορφυρέῃ νεφέλῃ, und ging unter die Schar der Achäer. Pindar sagt (Ol. 6, 55) von den Veilchen ἴων ξανθαῖσι και παμπορφύραις ἀκτῖσι; und Il . . . .] wie auch Xenophanes von dem Regenbogen sagte:

ἥν δ' Ἶριν καλέουσι, νέφος καὶ τοῦτο πέφυκε,
Πορφύρεον καὶ φοινίκεον και χλωρὸν ἰδέσθαι,

Was sie Iris nennen, auch dies ist eine Wolke, purpurn, roth und gelb von Ansehen (Eust. ad Il. λ 27); so daß in diesem Worte ursprünglich schwarz und dunkelroth begriffen, und zugleich eine Berührung des Dunkelvioletten möglich war. In der späteren Zeit herrscht die Bedeutung dunkelroth vor; und diese Farbe wird besonders dem tyrischen Purpur zugeschrieben, doppelgefärbt war derselbe tiefdunkel, fast schwarzem Blute ähnlich [Plin. 9, 38]. Das hebräische tekelet wird indessen von den lateinischen und griechischen Uebersetzungen, von Philo, Josephus und den Kirchenschriftstellern fast nie durch Purpur, sondern beständig durch Hyacinth wiedergegeben, während πορφύρα, purpura, dem hebräischen argaman [chald. argevan, arab. argávân, vielleicht ein Fremdwort, verwandt mit dem sanskr. arguna, roth] entspricht. Hyacinthfarbe der Gewänder wird auch bei den Griechen gegen purpurne sowohl als veilchenfarbige in Gegensatz gebracht [N]; allein bei dem Versuche, diese Farbe fest-

zustellen, stoßen wir auf ein seltsames Schwanken der Begriffe roth und blau, welches zum Theil an den Gegenständen liegt, zum Theil aber auch dem vorhererwähnten zwischen schwarz und blau verwandt ist, und zwar so, daß sich der Wortgebrauch auch hier von roth erst in der Folge nach blau zu bewegen scheint. Hyacinth hieß eine Blume, an Gestalt, doch nicht an Farbe der Lilie gleich [N], nach Hyakinthos, einer jener vielen höchst merkwürdigen Erscheinungen getödteter und in Trauerdiensten verehrter Götter; Ovid [Met. 10] schildert ihre Entstehung aus seinem Blute, und nennt sie purpurn (purpureus) und glänzender als tyrischen Purpur (ostro); Virgil und Lucian nennen sie roth (rubens) [Virg. ecl. 3. Luc. am.]; sie wurde in Gallien zum Roth- oder Purpurfärben als Ersatz des Kokkus benutzt [Plin. 21, 26. 26, 18. Vitr. 7. Boch. a. a. O. 339 f.]. Andererseits aber nennt Virgil [Georg. 4, 183] die Hyacinthen ferrugineos, wie den Purpur aus Iberia in Kleinasien ferrugo [Aen. 9, 582, vgl. 11, 772], während dasselbe Wort von dem Nachen des Charon gebraucht (Aen. 6, 304) schwarz heißt und von Servius für den Namen einer dem schwärzlichen Purpur (purpurae subnigrae) nahestehenden Farbe erklärt wird; und in welchem Sinne Virgil und Theocrit der Hyacinthen geradezu als schwarz (nigra) erwähnten, ist schon besprochen worden. Wenn wir hinzufügen, daß es nach Columella auch schneeweiße (niveos) Hyacinthen gab, und solche, die er caeruleos und . . . . κυανέους nennt [Salm. in Sol. pag. 997], so zeigt dies gewiß hinlänglich, wie vieldeutig ein von der Farbe dieser Blume entlehntes Beiwort gewesen sein mußte. Der Stein Hyakinthos heißt bei Plinius (37, 9) hellviolett, bei Solinus in Purpur

spielend, auch caeruleus. Das Farbenwort ὑακίνθινος selbst wird von den Grammatikern ὑπομελανίζον, schwärzlich, und πορφυρίζον, purpurartig, und von dem Kirchenschriftsteller Epiphanius durch καλλαΐνα erklärt. Dies letztere Wort geht nun zwar seinerseits von der Bedeutung purpurroth nach blau über; . . . . . . Der Stein callaïs ist nach Plinius blaßgrün, dem Sapphir ähnlich, doch heller und wie Meer der Küste [Plin. 37, 8. 10]. Allein Epiphanius will ohne Zweifel eine blaue oder doch ihr ähnliche Farbe verstanden wissen. Ueberhaupt nennen die Kirchenschriftsteller den Hyacinthstein [N] und an sehr vielen Orten auch den gleichnamigen Purpur himmel- und luftfarbig; oder vergleichen jenen mit dem Sapphir, welcher seinerseits himmel- oder luftähnlich und zugleich καλλάϊνος mit der Erklärung βένετος, blau, genannt wird. Allein bei diesen Aussagen hatten sie stets die Absicht der Symbolisirung, besonders wegen der Stelle Apocalypse 4, 3, vor Augen, welche ihnen die Aehnlichkeit mit dem Himmel vergrößerte. Der angeführte hebräische Ausspruch zeigt dagegen, da er gleichfalls aus dieser Absicht hervorgeht, durch die Mittelbarkeit der Vergleichung, daß jene Farbe dem Himmel unähnlicher war, als dem Meere und als das Meer. Ja, andere Ueberlieferungen desselben Satzes gehen in dieser Mittelbarkeit noch weiter; sie nennen das tekelet dem Grase, das Gras dem Meere, das Meer dem Firmamente ähnlich [Midr. Till. 24 Ende. Rabbot 4 M. 7, 48] und so ist wohl auch Jer. Ber. I. 2 zu verstehen, wo das Gras als Mittelstufe zwischen Meer und Himmel steht, wie auch der Thron Gottes nach dem Sapphir, statt umgekehrt [N] (vgl. Jafe Askenasi zu d. St.; Midr. Till. 90, 16 steht zwischen Gras und Himmel

nicht das Meer, sondern die Bäume). Die unmittelbare Vergleichung findet sich erst spät, z. B. Rabbot 4 M. 15, 38, wo zugleich von dem Verluste dieses Stoffes wie von etwas längst Eingetretenem die Rede ist. Vergleichung mit dem Meere findet auch an einer andern Stelle Menachot 44 statt, wo von dem Thiere chillazon und seiner Verwendung zur Herstellung der Farbe gesprochen wird, und die, wie ich glaube, zu übersetzen ist: sein Inneres ist dem Meere, sein Aeußeres (barjato, nicht berijato) einem Fische ähnlich; so daß sich Beides auf Farbe, nämlich die des Saftes und die der Schale bezieht, wie wir hechtgrau, und die Inder für grau matsjavarna, fischfarbig [N], sagen; denn eine sonstige Aehnlichkeit mit einem Fische, etwa der Gestalt, konnte der Purpurschnecke nicht zugeschrieben werden. Auf einen andern Ausspruch gestützt, wo die Bestimmung der beim Frühgottesdienste erforderten Tageshelle durch die Unterscheidbarkeit nahestehender Farben mit den Worten ausgedrückt wird: „von dem Augenblick an, da sich tekelet von lauchgrün (kreti, πράσινον) unterscheiden läßt“ (Ber. I. 2), erklären Raschi und Abenesra [Raschi Ber. 9[b], Abenesra 2 M. 25, 4] den Hyacinthpurpur für grün. An die gleichfalls dort ausgesprochene entgegengesetzte Meinung, welche nur diejenige Helligkeit verlangt, die genügt, um den Hyacinthfaden von den weißen (denn beide waren an dem Gewande der Betenden vereinigt) zu unterscheiden, schließt sich der Satz des Koran (2, 188), der das für die Tageszeit gebotene Fasten zu beginnen befiehlt, sobald man einen weißen Faden von einem schwarzen unterscheiden könne; wo also das Mittel des Fadens, obgleich hier ohne Begründung, beibehalten, an die Stelle der Hyacinthfarbe aber die schwarze getreten ist.

Dies stimmt zu der Ansicht des in dem zehnten Jahrhundert lehrenden Karäers Jafet [N], die zugleich zeigt, daß die Karäer nicht durchaus die Meinung von der Darstellung des Himmels durch den Purpurfaden theilten: er erklärt tekelet für schwärzlich und verbindet das Wort mit taklit, Ziel: denn das Schwarze sei das Ziel aller Farben, und alle in dasselbe und nicht umgekehrt zu verwandeln. Maimonides vergleicht die Farbe mit dem Steine Tarsis, welcher in der Bibel von den Uebersetzungen theils Chrysolith, theils Hyacinth, wiedergegeben wird [Maim. zu Ber. I. 2, ebenso Kimchi s. v. tarsis. LXX. 2 M. 28, 20 (Chrysolith), Aquila und Symmachus (s. Boch. a. a. O. 340) Hyacinth, Saadja alarrak, blau, Targg. kerum jamma, k. j. rabba (wahrsch. meerfarben), kerum nach Mussafja = χρῶμα]; der Sapphir scheint ihr, nach der vorher angeführten Stufenreihe [N] erst durch die Mittelglieder Meer und Himmel vergleichbar zu sein. Ein ihr nicht bloß ähnlicher, sondern täuschend gleicher (Men. 40[a], 41[b]), nur durch chemische Prüfung zu unterscheidender (ebd. 40), und daher zur Verfälschung derselben verwandter (Sifri 4 M. 15, 41, Bab. mez. 61[b]) Färbestoff kommt unter dem Namen qala-ilan vor, welcher auf καλλάϊνον zurückzuführen scheint. Alles dies, zusammengehalten mit der Schilderung des Plinius von der Farbe conchylium, die wahrscheinlich keine andere, als die hier besprochene war, und die er von dem Purpur unterscheidet, und etwas heller als die von ihm mit caeruleus bezeichnete Blume heliotropium, und den Spätveilchen ähnlich darstellt, oder mit dem aufgeregten Meere vergleicht, verweist auf ein vielleicht in grün spielendes Dunkelblau, eine in Hinsicht auf die Höhe der Wahrnehmungsentwickelung zum Himmelblau noch nicht gelangte Farbenstufe.

Wenn diese Voraussetzungen richtig sind, so scheint also die hebräische Sprache in dem Worte tekelet immerhin in sehr früher Zeit zur Bezeichnung irgend einer Nuance dieser Farbengattung gelangt zu sein. Allein diese mit den Erfahrungsgesetzen anderer Sprachen im Widerspruche befindliche allzufrühe Begriffsausbildung ist nur scheinbar. Das Wort tekelet ist ohne alle Rücksicht auf die Farbe des Stoffes entstanden und ging der Unterscheidung derselben ebensowohl voraus, als der Name des Himmels der seiner Bläue. Die bis auf die Geschlechtsendung gleiche Form des chaldäischen tikla, tekelta mit dem männlichen tikla, Wurm führt auf die Bedeutung eines einem Wurme oder Insecte entsprungenen oder abgewonnenen Stoffes, wie im Hebräischen auch die Coccusfarbe tolá, tolaát, Wurm, heißt, wofür später (2 Chr. 2, 6. 13. 3, 14) karmil, ein indogermanisches Fremdwort, wie das arabische kermez, unser Karmesin, welches auf das sanskritische, mit Wurm, vermis, zusammenhängende kṛimi, Wurm, Insect, und die von einem solchen herrührende rothe Farbe, zurückgeht, und in Bedeutung und Ursprung auch dem romanischen vermiglio, vermeil genau entspricht. Das Wort kann also in dieser Hinsicht weder mit *πορφύρα*, welches ein wirkliches Farbwort ist, noch mit *ὑάκινθος*, dessen Gebrauch, wie der von violett, orange, von der Farbe ausgeht, wohl aber mit *κογχύλιον* verglichen werden. Auch findet sich keine Spur einer Anwendung desselben zu bloßer Farbenbezeichnung, sondern es ist stets Name eines bestimmten Stoffes, von dem es noch bezweifelt werden kann, ob er wirklich zu allen Zeiten auf eine einzige Farbe beschränkt gewesen ist. Würde es von hier aus durch Uebertragung, ebenso wie *ὑάκινθος*, oder auch nur wie tolá, zu

einer solchen Anwendung fortgeschritten sein, so hätte sich dieser Vorgang aus inneren wie äußeren Gründen wenigstens nicht in der Zeit einer noch unentwickelten Sprachstufe ereignen können. Denn selbst die älteste Form mittelbarer Farbenbenennungen, welcher eine des Blauen durch den Purpur nicht beigezählt werden kann, reicht in den indogermanischen Sprachen nicht bis zur Zeit der jüngsten Trennungen, in den semitischen nicht bis auf denjenigen Zustand, in dem sich die hebräische noch in den biblischen Schriften durchaus befindet; ja was diesen letzteren Stamm betrifft, so widerstrebt ein derartiges Verfahren ihrem naturgemäßen Baue gänzlich und greift erst mit dem Beginne einer merkwürdigen Zerstörung derselben Platz, die sich in ihnen durchgängig im Fortschritte der Literaturen Bahn bricht. Es muß nämlich als eine unterscheidende Eigenthümlichkeit des semitischen Sprachstammes betrachtet werden, daß die Wortbildung in ihm ursprünglich schlechterdings primär ist, d. h. immer unmittelbar von der Wurzel und nicht von einem schon ausgebildeten Worte ausgehen muß, daß also kein Hauptwort ein Eigenschaftswort oder Zeitwort, kein Zeitwort, nachdem es als Wurzel ein Hauptwort hervorgebracht, aus diesem aufs Neue secundär ein zweites Zeitwort erzeugen kann. Bildungen, wie himmlisch, golden, von Himmel, Gold, sind daher in diesen Sprachen ihrem Grundcharakter nach unmöglich; und wo das Verhältniß der Begriffe zwei Wörter noch so sehr verbindet, so sind dieselben dennoch der Form nach bei aller Verwandtschaft von einander unabhängig, und abhängig bloß von einer gemeinsamen Wurzel, falls nicht das eine der beiden diese Wurzel selbst ist. Gilt es daher z. B. Abstracta zu bilden, wie Schwere

von schwer, Königthum von König, so greift die Sprache für diesen Zweck zur Wurzel zurück, und das Hebräische bildet kobed, Schwere, nicht von, sondern neben kabed, schwer, und melukah, mamlakah, arabisch mulk, Königthum, neben melek, arab. malek, König. Ich kann hier nicht ausführen, in welchen Gegensatz zur Wortbildung durch dies Gesetz die Flexion tritt, oder in welchen Fällen diese in jene übergreift und eine scheinbare Abweichung bewirkt; wichtig ist für die gegenwärtige Betrachtung nur zu bemerken, daß Adjectiva von Substantiven ursprünglich der Form nach gar nicht, und durch ein lautliches Zurückgehen zur Wurzel nur in wenigen Fällen abgeleitet werden. So haben die Ordnungszahlwörter, welche sich als Adjectiva an die Grundzahlen, die als Hauptwörter anzusehen sind, anschließen, eine gleichmäßige Form, unabhängig von der Ungleichheit der Grundzahlwörter; im Hebräischen rebii, der vierte, neben arbá, arbaá, vier, und das gleichgebildete schelischi, der dritte, neben dem ungleichförmigen schalosch, scheloscha, drei. Aus derselben Ursache lautet im Arabischen von makkatun, Mekka, das Adjectiv nicht makkatîjun, mekkanisch, sondern makkîjun; von madinatun nicht madinatîjun, sondern madanîjun; und unter Beibehaltung dieses Scheines bringt allmählich eine der indogermanischen etwas ähnlichere secundäre Bildungsweise ein, so daß auch von Substantiven Adjectiva auf îjun, deren sich im Koran noch fast keine finden, anfangs nur dem Begriffe, dann sogar auch der Form nach unmittelbar immer häufiger gebildet werden. Die genauere Verfolgung dieser interessanten theilweisen Umgestaltung eines Sprachgeistes muß ich hier unterlassen; das Gesagte genügt, um begreiflich zu machen, daß Wörter

wie das homerische *ἰόεις*, veilchenfarbig, oder wie niveus, schneeweiß, der Sprache der Bibel unmöglich sind; und daß jede Bezeichnung der Farbe durch Uebertragung in ihr ein bloßes Gleichniß in der Farbe, weiß wie Schnee, roth wie Purpur, oder einer ähnlichen bleiben muß. In den indogermanischen Sprachen dagegen, wo keine solche Zufälligkeit der Wortbildungsgesetze die Ableitung der Farbenadjective von Stoffnamen hemmte, läßt ihre anfangs spärliche Zulassung um so sicherer auf das Maß der ihr entgegenstehenden geistesgesetzlichen Schranke schließen. Zwar finden sich in der R. V. S., abgesehen von Vergleichen, nicht nur außerordentlich viele Zusammensetzungen mit hiranja, Gold, und ein ebenso häufiger Gebrauch des Adjectivs hiranjaja (auch rukmin), golden, wobei ursprünglich der Gedanke eines wirklichen Bestehens aus Gold auch in Anschauungen zum Grunde liegt, die, mit der gegenwärtigen Reife der Ueberlegung zergliedert, freilich als bloße Bilder aufzufassen sind; denn wenn z. B. dem Savitri als Sonnengotte ein goldener Wagen zugeschrieben wird (35, 2), wenn er goldhändig (22, 5) heißt, oder Indra selbst golden (7, 2), so geht dies wohl von Eindrücken aus, die unsere heutige Vernunft nur zu Vergleichen führen würde; doch jenen Zeiten waren diese Worte mehr als Bilder, und das glänzende Wunder des Himmels führte sie zum Glauben. Daher fordern solche Liederstellen viel mehr selbst zur Untersuchung der Bedeutung des Goldes für die Phantasie der Urzeit auf, als daß sie zum Beweise der Benutzung der Stoffnamen für die Farbenzeichnung dienen könnten. Hiranjavat, goldig, steht gemäß der Natur der Endung vat in der Mitte zwischen den Bedeutungen mit Golde begabt und goldartig; Aehnlichkeit bedeutet die Endung z. B. in

dem oben angeführten nîlavat, schwärzlich, wie das im Griechischen entsprechende *εις* in *ἰόεις*, veilchenfarbig, *φοινικόεις*, roth. Hiranjasanidṛiç (6, 16, 38), goldähnlich, hiranjarupa (2, 35, 11 [N wahrscheinlich falsch; Nir. 3, 16 ist der Vers von Roth mit 10 ang.: h. sa h = sammdṛig... hiranjavar ṇah]), hiranjavarna (2, 34, 11), hiranjapeças [Bf. peças], goldfarbig, hingegen können mit Bestimmtheit die vom Golde hergenommene Farbenbenennung für die älteste Periode der indogermanischen Literatur bezeugen. Allein hier ist in Betracht zu ziehen, daß an Metalle geknüpfte Farbenbegriffe dieser Art nicht auf eine Stufe mit solchen wie himmelblau gestellt werden dürfen, weil die Metalle schon selbst den Namen von dieser Farbe tragen. Wenn zahab, der semitische Name des Goldes, keinen anderen Begriff enthält, als den des Goldfarbigen, wie die verwandte Wurzel ṣahab, röthlich oder goldgelb schimmern, zeigt, die sich ihrerseits an eine Reihe anderer mit ṣah, ṣach, zah anlautender Wurzeln mit der Bedeutung des Glanzes anschließt; wenn bei hiranja und rukma, *χρυσός* und Gold ganz dasselbe der Fall ist, so läßt sich kaum mehr fragen, ob in dem hebr. ṣahob und dem arab. asshabu, goldgelb, ob in hiranjaja, *χρύσεος*, golden, der Begriff des Metalls den der Farbe vermittle; denn beide flossen für die Vorstellung anfangs gänzlich zusammen. Daß diese indogermanischen Wörter der Form nach wirkliche Ableitungen von den goldbenennenden Substantiven sind, beweist nichts; denn eben von diesen Substantiven muß angenommen werden, daß sie noch nicht in Benennungen des Stoffes aufgehend, sondern noch als wahre Farbenwörter, sei es für alles Goldgelbe, oder sei es selbst beschränkt auf dies einzige

Goldgelbe, das seitdem vorzugsweise und ausschließlich und längst ohne Alleinherrschaft des Gedankens an seine Farbe von uns Gold genannt wird, jene Adjectiva aus sich erzeugten. Auch *πορφύρεος* ist gegen *πορφύρα* eine abgeleitete Form und kann purpurn heißen, wie *χρύσεος* golden; aber dem Gebrauche nach ist es älter, als das nur den einen purpurrothen und vorzugsweise Purpur genannten Stoff bezeichnende Wort. Ebenso stammen *φοινικόεις* und *φοινίκεος* von *φοίνιξ*, aber nicht als einem rothen Farbestoffe, sondern als Roth; denn *φοίνιξ* ist Ableitung von *φοινός*, ebenso wie *φοίνιος* und *φοινήεις*, und bedeutet als Adjectiv wie diese, roth, als Substantiv das Roth zunächst als Farbe und dann erst als Färbestoff; daher heißt von Blut geröthet ebensowohl *αἵματι φοινικόεσσαι* (Il. 23, 717), als *αἵματι φοινόν* (*Π*. 159), oder *δαφοινεὸν αἵματι* (*Σ* 538), oder als das rothe Blut *φοίνιον αἷμα* (Od. *Σ* 97): auf Blut nämlich werden alle diese Worte vorzüglich bezogen. Eine gleiche Erklärung läßt sich freilich auf madhuvarna, honigfarbig (1, 87, 2), nicht anwenden; denn der Honig wird nicht nach der Farbe benannt, sondern als ein süßer Saft. Allein die Vermuthung ist vielleicht nicht zu gewagt, daß an jener Stelle eine Zusammensetzung nicht aus madhu und varna, sondern eine alterthümliche und deßhalb mißverstandene madhu-arṇa, honigströmend, anzunehmen sei. An einer andern Stelle (1, 62, 6) steht madhu-arṇaso, wie auch sonst Stämme auf as neben gleichbedeutenden auf a; und wie es 1, 157, 2 heißt: „Begießet mit Sahne, mit Honig die Flur,“ und 3, 62, 16: „Mitra und Varuna, begießet mit Sahne unser Feld, mit Honig die Lüfte“, so würde alsdann hier zu übersetzen sein: „Gießet dem Verehrer honigströmende Sahne

herab," wofür auch der naheanklingende Ausdruck „honigträufelnde (madhuçcutam) Sahne" (4, 57, 2) sprechen kann.

Bei Homer geht, wie schon aus manchem Vorhererwähnten erhellt, die Bezeichnung der Farbe durch Vergleichung bedeutend weiter; indessen findet zwischen dem dort vorkommenden Gebrauche und dem unsrigen in Worten, wie etwa nußbraun, ein sehr wichtiger Unterschied statt. In den homerischen Gedichten wird die Farbe durch den Vergleich niemals genauer bestimmt; es entsteht kein neuer Farbenbegriff, der nicht auf unmittelbarem Wege schon ebenso vollständig ausgedrückt gefunden würde; der Vergleich ist daher für die Begriffsbildung vollkommen nutzlos und hat bloß dichterische Zwecke. So ist das Meer, das Eisen veilchengleich, das heißt, nach der Anschauung des Dichters, grau, *πολιός*; zu dem Begriff blau, welcher noch nicht aus der Vorstellung des Schwärzlichen entwickelt und in ein Wort gefaßt war, führt auch das Bild des Veilchens nicht. Die ursprüngliche Gestalt der Metapher ist unwillkürliche Erinnerung der Aehnlichkeit; sie ist vor Verwechselung nur durch das bereits zu starke Bewußtsein von dem, was das Verglichene wirklich ist, bewahrt; und es wird daher stets das Unbekanntere, Unscheinbarere, Seltenere mit dem Bekannten, Eindrucksvollen und Gewöhnlichen verglichen, weil nur dieses sich freiwillig der Phantasie zur Unterschiebung hinter das Wahrgenommene darbieten kann. Den Schein der gleichen Unwillkürlichkeit hält die Dichtung auch in bewußten Zeiten aufrecht; nur verschmäht sie die sich aufdrängenden Aehnlichkeiten, wenn sie nicht auch schön sind, und die Erinnerung an sie nicht dichterische Lust bereitet; und vergleicht andererseits nicht nur um an das Anschaulichere, sondern auch um an das Schöne

zu erinnern. Hier stellt die Seele, so lange der poetische Zweck nicht planvoll als Aufgabe verfolgt wird, noch nicht die Frage an sich selbst: wem ist dies ähnlich?, sondern die Antwort steigt sofort in ihr auf und entspringt vollendet den dunkeln Thätigkeiten, unter welchen die dichterische Begeisterung zu wirken pflegt. Ganz anders verfährt das beobachtende Denken bei begriffsbestimmenden, begriffbereichernden Vergleichen. Hier ist nicht die aufstoßende Aehnlichkeit, sondern das Gefühl des Unterschiedes einer Wahrnehmung von dem nächsten vorhandenen Begriffe und also dessen Mangelhaftigkeit das erste; es wird zu seiner Vervollkommnung das Vergleichbare absichtlich aufgesucht, weder insofern dasselbe bekannt, noch insofern es schön, sondern insofern es bestimmt, individuell und bereits durch Worte nennbar ist. Ein solches mit Bewußtsein an das Verstandene und Begriffene anknüpfendes, von absichtlicher Vergleichung beginnendes Verfahren, wodurch, wie bei fast allen scharf unterschiedenen Farbennamen geschieht, und, wie bereits angedeutet, wegen der mangelhaften Entwickelung der Sprache auf diesem Gebiete auch geschehen muß, das Allgemeine nach dem Besonderen, z. B. die Farbeneigenschaft nach einem besonderen Dinge, das sie trägt, benannt wird, ist der ursprünglichen Entwickelungsbahn der Sprache und Vernunft entgegengesetzt und einem frühen Alterthum nicht zuzuschreiben. Die alten eigentlichen Farbenworte verfolgen sämmtlich eine innere Entwickelung; keines schließt sich auf dem Wege der Vergleichung an irgend eine zufällige Einzelerscheinung seines Objectes an, und nur Irrthum über das Vorhandensein des Gesetzmäßigen in der Begriffsentwickelung macht es möglich, daß caeruleus von caelum, blau von

bläuen, gothisch bliggvan (Diefenbach, Grimm), schlagen, englisch blow, der Schlag, und caesius von caedo, als die durch Schlagen entstehende Farbe, das sanskritische çjâma, blau, çjâva, braun (Benfey), von çjai, gerinnen, als die Farbe geronnener Milch, erklärt werden können. Auch das Sanskritwort kapila, rothbraun, welches sich zwar in den alten Theilen der Rigvedasanhita nicht findet, aber schon durch die Bedeutung des Sagenhelden dieses Namens als alterthümlich bezeugt wird, sowie das spätere kapiça, dieselbe Farbe, dürfen nicht von kapi, Affe (Weber, R. B.), abgeleitet werden, wie alt immer der Name dieses den ächten Stellen des Rigvedasanhita, wie dem Avesta, und vielleicht nach dem im ersten Theile Angedeuteten der Kenntniß der frühesten Menschheitsperiode überhaupt fremden Thieres, der sich entlehnt in κῆπος, hebr. qof, und vielleicht Affe wiederfindet, sein mag; denn der Gebrauch erweist jene Ausdrücke mit Wahrscheinlichkeit als ächte Farbenwörter, da die übertragenen keine große Weite des Begriffsumfanges zu haben, sondern für immer auf die einzelne Schattirung, für die sie geschaffen wurden, eingeschränkt zu bleiben pflegen, und schwerlich z. B. der röthliche Blitz (kapilâ vidju) affenfarbig genannt werden konnte: sondern kapi selbst bedeutete zuerst die Farbe, dann das Thier nach dieser; und ebenso ist ohne Zweifel in gaura, röthlich, die erste, jedoch nicht selbst etwa von go, Rind, abgeleitete (Weber), und Büffel die zweite Bedeutung, wovon in der Folge unter andern von der Farbe ausgehenden Thiernamen die Rede sein wird.

Wenden wir die nun aufgestellten Grundsätze in Betreff der Farbenbenennung durch Namen von Gegenständen auf diejenige, von welcher wir ausgegangen, nämlich die hebräische

durch das Wort tekelet an, so ist offenbar der Stcff, den dieses ursprünglich bezeichnet, als ein künstlich gewonnener und bereiteter, am Wenigsten zu irgend einer der Urzeit möglichen Verwendung jener Art geeignet; und wenn außerdem in Erwägung gezogen wird, daß auch an sich der Anschauung vertrautere Naturgegenstände auf der Höhe der biblischen Sprachentwickelung zu ähnlichen Zwecken nicht benutzt werden, daß der semitische Sprachbau einer solchen Benutzung sogar äußerliche Hindernisse entgegensetzen würde, daß auch, wo dies nicht der Fall ist, durch Vermittelung des Stoffes gebildete Farbenworte nur für sehr beschränkte Nuancirungen genügen, und endlich, daß die Bestimmung blauer Nuancirungen vor der Ausbildung des Begriffes blau im Ganzen am Schwächsten unter allen veranlaßt und begünstigt war, so ist es leicht zu ermessen, welch ein Abstand von dem erwähnten Worte bis zu einem wirklichen Farbennamen nicht nur wie der Gebrauch lehrt, war, sondern sein mußte. Dies ist nicht unwichtig zu bemerken, weil außer demselben auf dem ganzen hebräischen Sprachgebiete nichts ist, was auch nur scheinbar mit unserem Farbenbegriffe blau zusammengestellt werden könnte; er läßt sich in diese Sprache schlechterdings nicht übersetzen. Daher lassen die Aussprüche späterer hebräischer Schriftsteller aus dem 12. Jahrhundert, welche den Hyacinthpurpur, wie oben angeführt, grün nennen, den Zweifel zu, ob sie nicht blau sagen wollten, da sie auch falls sie wollten, dies nicht konnten. Auch sagt Abenesra, ohne Zweifel nach arabischen Quellen [zu 2 M. 28, 20], es sei bekannt, daß es fünferlei Farben gebe, weiß, gelb (bareqet), roth, grün und schwarz, die rothe sei die mittlere; und von denselben Anschauungen waren, wie es scheint, die

Chinesen zur Zeit, da ihr gegenwärtiges Schriftsystem sich feststellte, beherrscht: denn nur eben dieselben Farben finden sich unter ihren begrifflich angewandten Zeichen, wobei thsing, das hundertvierundsiebenzigste in der herrschenden Ordnung, (青) grün und blau zugleich vertritt. Die Araber haben in azraq ein dem γλαυκός ähnlich bedeutendes, zugleich wie dieses für den grauen Staar und die von den Römern caesius genannte Farbe der Augen, auch wohl für Wasser- und Himmelblau gebrauchtes Wort; daneben bedienen sie sich des Wortes lazuvardîjun, gebildet auf die oben als spät und unsemitisch angegebene Weise durch die Ableitungssilbe îjun aus dem Fremdwort lâzuvardun, Lasurstein (Azur, lapis lazuli), dem persischen lâǵvard; so drückt sich z. B. der Philosoph Alkindi in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts aus, indem er „die Gestalt des Firmamentes und die an ihm wahrgenommene blaue Farbe“ zum Gegenstande einer seiner Abhandlungen macht [N]; und ein gleichfalls dem Persischen entlehntes Wort âsmânǵun wendet im 10. Jahrhundert Saadja für himmelfarbig zur Uebersetzung des hebräischen tekelet an. Das Aramäische hat ein selbstständiges Wort für die blaue Farbe ebensowenig wie das Hebräische entwickelt.

. . . .

Die Aegypter haben freilich schon in alter Zeit die blaue Farbe in glänzender Lebhaftigkeit darzustellen verstanden, wie sie noch jetzt in bewundernswerther Frische erhalten ist; sie haben an ihren Tempeldächern den Sternenhimmel blau und golden abgebildet, und das Bild eines solchen Tempeldaches, ebenfalls von blauer Farbe, als Hieroglyphe für

Himmel benutzt. Aber wer wird die Schöpfer der colossalen Tempelbauten von Karnak und Ibsambul als Vertreter eines unentwickelten Naturzustandes der Menschheit betrachten wollen?

Es ist im Großen und Ganzen wahr, daß Alles auf Erden seine Zeit hat; Wurzeln der Sprache wachsen heute nicht mehr, Anfänge der Cultur werden nicht mehr selbstständig geschaffen, wir sind nachgeborene Geschlechter und empfangen Alles aus später Hand. Die Erde ist vorhanden; organisches Leben besteht auf ihr; die Menschheit ist als Gattung mit allen ihren wesentlichen Eigenschaften ausgebildet und beendet. Aber darum ist es doch nicht minder gewiß, daß die verschiedenen Stufen der Entwickelung nicht auf allen Punkten der Erde gleichzeitig durchlaufen werden, und daß wir ein älteres Volk nicht immer und in jeder Hinsicht auch für ein alterthümlicheres halten müssen. Die Stämme, welche heutzutage Mittelafrika bewohnen, müssen nothwendig einem unreflectirten Zustande unendlich näher stehen, als dies vor zweitausend Jahren mit den Griechen der Fall war. Der Gegensatz zwischen den Aegyptern und den Indern der Urzeit ist ganz anderer Art, aber für manche seiner Resultate bleibt er derselbe. Die Einen entwickelten in uralter Zeit das Technische zu staunenerregender Höhe und Großartigkeit; sie erfanden durch jenen unerklärlichen Vorzug der Begabung, den wir bei Individuen Genie benennen, die vorher in der Menschheit gänzlich unbekannte Kunst: eine Neuerung von so blendendem Verdienste, daß die Kritik über die wirkliche Leistung auch da, wo dieselbe hinter unseren durch Kenntniß griechischer Meisterschaft geschärften Forderungen in den einzelnen Fällen zurückbleibt,

füglich verstummen muß. Die Inder auf der anderen Seite, im Besitze eines Liederschatzes von zauberhafter Wirkung der Sprache und des Verses, waren nicht einmal im Stande, ihn zu schreiben. Sie bildeten ihre Religion zu einer Art von urweltlicher Classicität aus, welche sie für alle Zeiten zum Schlüssel des Götterglaubens der ganzen Menschheit macht; und erzeugten aus ihr, immer noch ohne Schrift, gewaltige Anfänge der Philosophie, und sogar der Grammatik.

Man hat die beschriebenen und mit Gemälden bedeckten Tempelwände und Felsengrüfte, die mit Figuren übersäten Säulen und Pfeiler Thebens mit einem mächtigen aufgeschlagenen Bilderbuch verglichen: wirklich ist Nichts so geeignet, uns über die Urgeschichte der Gedanken und Anschauungen zu belehren, als der Text der ungeheuren Vedaliteratur, mit der Illustration jenes imposanten Bilderbuchs gelesen.

Wenn es nun aber eines Nachweises bedürfte, wie tief eingreifend ein solcher Unterschied der Geistesanlage auf das ganze äußere Leben, mit allen seinen Einrichtungen und Fähigkeiten wirken mußte, so liefern ihn eben jene das Privatleben der Aegypter bis in die kleinsten Einzelheiten darstellenden Bilder selbst. Welch eine Entwickelung mußte vorausgegangen sein, bis zu dem Augenblicke, wo uns die erste Hieroglypheninschrift in aller systematischen und plastischen Klarheit entgegentritt, so alt sie auch immer sein mag! Man sehe nur die Altarbilder und Inschriften der doch gleichfalls nicht eben unentwickelten Mexikaner, wie sie z. B. Catherwood mittheilt, um zu wissen, was ägyptische Hieroglyphen sagen wollen. Von einem solchen Volke ist eine hohe Stufe der Reflexion gerade auf technischem Gebiete, eine

Stufe, welche die der Vedalieder, geschweige des indogermanischen Urvolks, weit übertrifft, gewiß nicht auffallend.

Aehnliches gilt von den Chinesen und dem Werthe ihrer Literatur für die Beurtheilung naiver Entwickelungszustände. Er ist im Allgemeinen außerordentlich viel geringer, als der der altindischen Literatur, und oft nur wenig lehrreicher, als die Blüthezeit der europäischen des Alterthums. So bestimmt es von den Veden nachgewiesen worden ist, daß ihre Erhaltung auf bloß mündlicher Fortpflanzung beruht (vgl. Müller, History of the ancient Sanscrit literature), ebenso bestimmt läßt sich von den chinesischen Geisteswerken das Gegentheil beweisen. Schon der älteste Gegenstand religiöser Ueberlieferung ist bei den Chinesen gewissermaßen literarisch: die Stelle heiliger Gesänge vertreten hier zunächst zwei Zahlenbilder und vierundsechzig andere Figuren aus je sechs geraden, sei es ganzen, sei es gebrochenen Strichen durch Combination gebildet, höchst geeignet, einen Blick in die vorweltliche Geistesrichtung dieses Volkes zu eröffnen, aber sicherlich von Anfang an unmöglich anders als auf dem Wege der Darstellung für das Auge erfunden und als heilig überliefert. An diese Figuren knüpfen sich jüngere Erklärungen aus verschiedenen Zeiten, anfangs sichtlich auf die Verwendung zu Orakeln berechnet, und von diesen könnten die ältesten immerhin zuerst nur mündlich vorhanden gewesen sein. Die Lieder des Schi-king, von denen vielleicht einige älter sind, als diese Erklärungen, enthalten, wenn ich nicht irre, nirgends ein Zeugniß, schriftlich gedichtet zu sein, sondern nur Aeußerungen, wie: „Ki-fu hat dies Gedicht gemacht“, oder: „Die entsandten Lieder sind nicht viel, doch sie treffen genau auf den Gesang“, wobei das Bild der Pfeile zum

Grunde zu liegen scheint. Ueber den Gebrauch der Schrift belehren hingegen die Worte eines Kriegers (II. 1, 8): „Wie sollte ich nicht auf Heimkehr denken, doch ich fürchte die Schrift auf dieser Tafel" (thsè-kian-schu); d. h. den auf eine Holztafel geschriebenen Befehl des Herrschers, der zu bleiben zwingt. Allein entscheidender als alle Schlüsse aus der Literatur oder der Ueberlieferung über dieselbe ist die Natur der Sprache selbst, welche einen Einfluß der Schrift auf ihre innerste Form verräth, nicht etwa die grammatische, worin sie so sehr von unserer Gewohnheit abweicht, jedoch mit anderen ihres Stammes, die die Schrift nie kannten, übereinstimmt; wohl aber in der Erhaltung alterthümlicher Unbestimmtheit des Ausdruckes, die die sämmtlichen lebenden verwandten Sprachen durch Zusammensetzung aufheben, die alte Schriftsprache hingegen, einer unvordenklich frühen Sprachstufe getreu, im Laute bewahrt, weil die Schrift dem Verständnisse allein Genüge leistet. Es ist gewiß, daß die Chinesen sich redend und schreibend verstehen; aber es ist ebenso gewiß, daß sie, ihre Schriftsprache redend oder ihre Bücher hörend, sich nicht verstehen würden. Das Geschriebene ist zwar auch bei uns dunkler und gedrängter als das Gesprochene, die Kunst der Prosa wie der Poesie legt dem Verständniß überall größere Bemühung auf als die Umgangssprache; aber während die Dunkelheit, welche aus mündlicher Kunst entsprungene oder auf Buchstaben gestützte Schriftsprachen sich gestatten, nur das Nachdenken herausfordert, verlangen chinesische Schriften eine zu dem Gesprochenen ganz äußerlich hinzukommende Nachhilfe durch das Auge, ohne welche sie oft allem Nachsinnen unverständlich bleiben müssen. Hieraus folgt, daß auch die ältesten chinesischen Dichterwerke

die Schrift voraussetzen; und die organische Bedeutung der Schrift zwar nicht für Sprach- und Denkform, denn diese ruhen auf tieferen Gründen, aber für die Benutzung der Sprache zur Darstellung eines Gedankeninhaltes und, wenn ich so sagen darf, für den Styl des Denkens tritt nirgends auf Erden ähnlich wie in diesem Volke hervor, bei dem alle höhere Verwendung der Vernunft mit der Kenntniß der Schriftzeichen durchaus verwebt und ohne sie undenkbar ist. Eine Schrift dieser Art ist keine künstlich aufgetragene Hülle der Sprache, wie die Buchstabenschrift. Sie ist aus der Geistesbildung der Chinesen ebensowenig wie aus der der Aegypter hinwegzudenken. Diese Wichtigkeit der Schrift führt zu mancher sehr merkwürdigen Erscheinung im Volksleben. Es gibt bei diesem Volke keine Beredsamkeit, sondern nur Stylistik. Denn da sich aller höhere sprachliche Ausdruck hier wie bei allen Völkern an die Literatur anschließt, diese aber bei den Chinesen nur für das Auge, nicht für das Ohr vorhanden ist, so muß sich alle Kunst und aller Schwung der Sprache auf das Schriftliche beschränken. Während es daher griechische Schriftsteller lieben, Reden in ihre Darstellung zu verflechten; während hebräische das Gleiche mit Gebeten thun: so zieren chinesische Romandichter ihre Erzählung besonders gern mit schön stylisirten Briefen und Schriftstücken, welche ihre Helden meisterlich zu schreiben verstehen. Ja sogar das Gebet ist schriftlich: es wird niedergeschrieben und den Göttern im Rauche der Flammen zugesendet. Die Bedeutung der Literatur ergibt sich aus einem solchen Verhältnisse von selbst: ihr Inhalt ist gleichzeitig mit ihrer Niederschrift und ruht daher auf der ganzen Reihe vorausgegangener Schriftentwickelung mit allem ihrem Ein-

flusse auf das bewußte Leben. Eine Stelle des Schi-king oder Liederbuches hat den festen Punkt für die Chronologie der ganzen Sammlung gleichzeitig mit dem Anfange der Olympiaden oder dem Jahre 776 finden gelehrt, ein selbst unmittelbar mit den westlicheren Literaturen verglichen nicht allzuhohes Alterthum, von dem gleichwohl die ältesten Theile schwerlich mehr als höchstens um wenige Jahrhunderte rückwärts liegen. Aus welcher Zeit das Tscheou-li, das Ritualbuch der Dynastie Tscheou, stammen, und wie viel oder wie wenig es jünger als 1100 v. Chr., der ungefähre Anfang jener Dynastie, sein möge, es zeigt ein zwar alterthümlich, aber immerhin so reich ausgebildetes Hof- und Staatsleben, daß die in einem solchen Buche geschilderte Lebensform und die seiner Abfassung gleichzeitigen Geisteszustände unmöglich unmittelbar als Urzustände aufzufassen sind. Wird doch Tscheou-koung selbst, dem Mitgründer der Dynastie, bereits eine Art astronomischer Beobachtung mit aller Wahrscheinlichkeit zugeschrieben. Noch ein anderer Umstand zeigt die Kluft, welche auch die ältesten Theile der chinesischen Literatur von den wirklichen Urzuständen des Volkes trennt: es ist der durchgängige Mißverstand der alten Sage, deren Göttergestalten schon alle vermenschlicht und in die bestimmte staatliche Form gekleidet sind, die das Volk im Wesentlichen bis auf die Gegenwart bewahrt hat.

Diese Bemerkungen werden vielleicht geeignet sein, den Einwurf zu entkräften, welcher aus der Anwendung der blauen Farbe bei den Aegyptern und ihrer häufigen Erwähnung bei den chinesischen Schriftstellern gegen die Schlüsse hergenommen werden könnte, zu denen die Erfahrungen aus dem indogermanischen und semitischen Literaturkreise zu berechtigen scheinen.

Aber wir müssen uns überdies hüten, aus diesen Gegensätzen für die Aegypter und Chinesen selbst allzuviel zu folgern. Es geht namentlich aus der Darstellung des Himmels durch die blaue Farbe noch nicht hervor, daß diese darum auch mit klarem Bewußtsein von dem Schwarzen und seinen Nuancen unterschieden war. Eine solche Behauptung könnte paradox erscheinen: aber würde man eine Verwechselung dieser Art, wie sie bei indischen Philosophen mitten in der ausgebildetsten abstracten Denkfähigkeit noch vorkommt, für wahrscheinlicher halten? „Die blaue Farbe des klaren Himmels", sagt Colebrooke in seiner Abhandlung über die Philosophie der Hindu's [Transactions of the R. Asiatic Society I. p. 103], „wird nach Patangali von der südlichen Spitze des großen Berges Sunieru hergeleitet, der aus Sapphir besteht . . . . . Andere glauben, daß die schwarze Farbe des Auges — denn blau und schwarz (fügt Colebrooke hinzu) werden als Nuancen derselben Farbe betrachtet — dem Himmel mitgetheilt werde, wie das Auge des Gelbsüchtigen Alles gelb sieht." Hatten ja auch die Hebräer blaugefärbten Purpur, ohne doch in ihrer Sprache ein Wort für die Farbe zu besitzen; und das indogermanische Urvolk muß wenigstens die blaufärbende Waidpflanze gekannt haben, da der deutsche Name mit dem griechischen *ἴσατις* und vielleicht auch dem als celtisch überlieferten glastum identisch ist. Gewiß ist, daß die Aegypter bei Darstellung des Gottes Osiris sowohl die schwarze als die blaue Farbe verwendeten. Hier ist also blau Trauerfarbe, was es auch in manchen christlichen Culten der Gegenwart noch ist. Auch das blaue Kleid der Maria, gegenwärtig auf den Himmel bezogen, ist ursprünglich ein Trauerkleid.

Plato erzählt uns, daß die Aegypter die Griechen ihnen selbst gegenüber Kinder nannten; und dieser merkwürdige Ausspruch hat nicht nur in Beziehung auf die Jugend aller griechischen Einrichtungen, Staatenbildungen und Künste seinen zutreffenden Sinn, sondern in mancher Hinsicht auch auf eine länger bewahrte Kindlichkeit. Von diesem Gesichtspunkte aus ist es merkwürdig, daß die ersten Anspielungen auf das himmlische Blau, die sich bei den Griechen finden, alle in einem gewissen Zusammenhang mit Aegypten stehen, als ob die Aufmerksamkeit auf dieselbe erst von dort hätte gelernt werden müssen. Diodor erwähnt z. B. in Betreff des Namens Glaukopis, den Athene führte, und der in Wirklichkeit nicht von dem Worte blau, sondern von der Eule abgeleitet werden muß: Die Aegypter sagten, sie sei blaublickend genannt worden, nicht, wie die Griechen glauben, weil sie blaue Augen hätte — dies sei einfältig — sondern weil die Luft einen bläulichen Anblick habe.

Doch ist die Erwähnung der blauen Farbe des Himmels bei den Griechen überhaupt, und auch selbst noch bei den Römern, auffallend selten. Bei römischen Dichtern (Lucrez und Ennius) finden sich zwar noch Ausdrücke, wie caerula caeli, wahrscheinlich wegen des Gleichklangs als Nachbildung des homerischen *οὐρανὸς εὐρύς* (der weite Himmel), einigemale; aber wenn wir bedenken, daß das Wort caelum in den Schriften Virgil's über hundert und fünfzig Mal, und in denen Ovid's fast ebenso oft wiederkehrt, ungerechnet gleichgebrauchte andere Wörter, so müssen wir sicherlich von der classischen Periode der römischen Poesie zugestehen, daß die Aufmerksamkeit auf das Himmelblau sich in gänzlich umgekehrtem Verhältnisse gegen die Erwähnung des Himmels

überhaupt befindet. Auch wäre es bei gesteigerter Aufmerksamkeit auf diesen Farbeneindruck kaum noch denkbar, wie ein und dasselbe Beiwort den Himmel als nächtig schwarz, als grau umwölkt, und zugleich in lichtem Zustande als blau bezeichnen konnte; und selbst für die vereinzelten Fälle, in denen wir den blauen Himmel mit dem Ausdrucke caerulus bezeichnet sehen, können wir nicht umhin, die Möglichkeit vorauszusetzen, daß das freilich für uns himmelblaue Object dieses Wortes, mittelst eines Lautes, der in der Folge den Begriff blau entwickelte, von Seiten der alten Dichter darum noch nicht insbesondere als blau, sondern nur unbestimmt als dunkel gefaßt und benannt worden sei. Wenigstens erstreckt sich der Gebrauch dieses Ausdruckes nicht über den eines stehenden Beiwortes des Himmels im Allgemeinen; sein Zustand als wolkenlos wird von den Römern niemals durch die Farbe, sondern als heiter (serenus, apertus, lucidus aethra, sudus) geschildert, so oft auch die Ausmalung seiner Schwärze während des Sturmes zu einem solchen Gegensatze Gelegenheit zu bieten scheint. Und wenn Ovid die Reize einer lieblichen, zur Ruhe ladenden Stelle im Gebirge auf folgende Weise beschreibt [ars am. III. 687 ff.]: Nahe bei den Hügeln des blühenden Hymettus ist ein heiliger Quell und ein weicher, grüner Rasenplatz; niedriges Gehölz bildet einen Hain; Erdbeerbäume bedecken das Gras; Rosmarin, Lorbeer und dunkele Myrten duften; auch dichtbelaubter Buchs, schwanke Tamarisken, zarter Cytisus und Pinien fehlen nicht; von sanftem Zephyr und wohlthätigen Lüften bewegt zittert dies mannigfaltige Laub und die Spitze des Grases, — oder wenn Virgil eine ewig sturmlose Bucht mit den Worten schildert [Aen. 1, 166 ff.]: Zu beiden Seiten ragen gewal-

tige Felsen zum Himmel empor, unter ihrem Scheitel liegt schweigsam weithin das Meer; als wehendes Laubdach hängt ein dunkler Wald mit dichtem Schatten herein, — so wird an diesen, wie an vielen anderen Stellen des Alterthums, aber kaum in einer Naturschilderung der Gegenwart, der blaue Himmel gänzlich vergessen. Und dies ist nach dem Gesagten sehr erklärlich; denn wenn sie ihn caeruleus genannt hätten, so würden sie das Gegentheil von dem gesagt haben, was sie wollten, da dieses Wort höchstens den Himmel im Allgemeinen, insbesondere aber den bewölkten, keineswegs hingegen den heiteren, bezeichnen konnte. Daß jene Dichter den Unterschied der Eindrücke empfanden und sich ihrer bewußt waren, bedarf sowohl an sich, als nach Manchem, was bereits erwähnt ist, keines Beweises und wird von Niemandem bezweifelt werden; aber wenn es an einem naheliegenden Worte fehlt, so drängt sich auch der Begriff nicht ungezwungen auf, sondern bleibt oft, wo er nicht aus besonderen Gründen absichtlich aufgesucht wird, verschwiegen: und so sehen wir es mit dem Unterschiede des Blauen und Grauen in der Poesie des Alterthums geschehen, wie in der heutigen, nur etwa mit Nuancen einer dieser Farben. Ein Gegenstand, welchen wir bestimmt mit einem einfachen Farbenbeiworte belegen, wird dieses in der dichterischen Sprache leicht erhalten können; aber welcher Dichter wird nach der Farbe schildern, was keinen hervorstechenden Charakter einer ausgesprochenen Farbe trägt, sondern zwischen mehreren in der Mitte schwebt und mit keinem treffenden Worte dargestellt werden kann?

Das römische Alterthum scheint, ebenso wie das griechische, ein Wort für das reine Blau, welches von aller

Beimischung des Begriffes des Grauen wie des Grünen frei gewesen wäre, überhaupt nicht besessen zu haben; und die neuen Sprachen sind daher vielfach auf mittelbarem Wege (ἠερανέος, καλλάϊνος, γαλαΐζω, venetus) oder, indem sie sich der deutschen Sprache anschlossen (man vergleiche blavus, μπλάβος), zu solchen gelangt.

Ebensowenig begegnen wir einer Spur von diesem Farbeneindrucke in den merkwürdigen, fast gänzlich alt- und reingermanischen Resten der Edda, trotz so mancher Versuche naiver Erklärung von Naturanblicken, worunter auch des Regenbogens (Gylfaginning 13).

. . . .

Was die Griechen betrifft, so ist bereits erwähnt worden, daß bei Homer ἠήρ theils dicken Nebel und Wolken bezeichne, theils denselben Gegensatz gegen αἰθήρ bilde, wie in dem Rigveda rocana gegen ragas, nämlich den des Dunkels gegen die Helligkeit; in der späteren Zeit tritt, obgleich sich die Bedeutung Nebel nicht verliert, die der Luft als Raum zwischen Himmel und Erde und als Element in den Vordergrund; ohngefähr seit Aristoteles beginnt das Wort zugleich auch geradezu für Himmel gebraucht zu werden. Daher geht denn auch ἠεροειδής (ἀεροειδής, ἀερώδης), welches in der ältesten Zeit wie ἠερόεις nur dunkel geheißen hatte, zuerst in den Begriff luftartig [wie bei Plato Tim. 78; Arist. de col. 3 von dünnem Rauche] und sodann in luftfarbig, himmelblau über. Einige Beispiele dieses Gebrauchs von ἀήρ aus dem Buche von den Farben, aus Moschos und Diodor sind schon oben angeführt; ich erinnere noch an die Umschreibung des Ovid bei der Schilderung himmelblauer Gewänder: die Farbe der Luft, dann wann die Luft ohne

Wolken ist — aëris ecce color tum cum sine nubibus aër — [ars am. 3, 173], sowie an die Worte des Plinius [37, 8, 37], wo er von dem luftähnlichen [aëri similem] Jaspis Aërizusa spricht. *Ἀεροειδής*, luftfarbig, für blau, finden wir z. B. von dem vorübergehenden Aussehen des Purpurs während der Kochung [de col. 5 bis] und öfter mit dem Zusatze: an Farbe [z. B. Dioscor. mat. med. 5, 170], und so ist der oben besprochene Satz [de col. 3], die Luft erscheine wegen ihrer Dünne in der Höhe bläulich (*κυανοειδής*), an einen allgemeineren, in Betreff des Zusammenwirkens mehrfacher Ursachen zur Bestimmung des Farbeneindruckes, angeknüpft, wobei es heißt, das Weiße und Durchsichtige erscheine, wenn es sehr dünn sei, luftartig an Farbe — *τῷ χρώματι ἀεροειδής*. Auch andere Ableitungen von *ἀήρ*, wie *ἀερίζω* [Dioscor. mat. med. 5, 100], *ἀέρινος* [Poll. 4, 119], *ἠερόεις* [Dion. Per. 7, 24, Nic. Th. 257] und in der spätesten Zeit *ἠερανέος* [s. Du-Fresne, Glossarium ad scriptores med. et inf. Graecitatis], haben diese Farbenbedeutung angenommen.

Diese Form ist die für die Erwähnungen der Bläue des Himmels bei griechischen Schriftstellern gewöhnlichste. Doch sind sie überhaupt auch in der classischen Zeit, namentlich bei Dichtern, auffallend selten. Vielleicht ist der Ausdruck *πολιός*, der dem Aether von Euripides [Or. 1376] und späteren Dichtern [Ap. Rh. 3, 275. Qu. Sm. 6, 229], sowie dem Frühling von Hesiod [Op. 477] beigelegt wird, hierher zu ziehen, da derselbe zu einem Wortkreise gehört, dem der Uebergang von grau nach blau eigen ist; dieser Gebrauch des Grauen für die Farbe des heiteren Himmels würde alsdann die Umkehr jener späten Nachricht bilden,

durch welche wir von der Symbolisirung des trüben vermittelst der blauen Farbe belehrt worden sind.

Bei den Römern tritt scheinbar in einigen der ältesten Reste der Literatur eine deutliche Erwähnung der Himmelsbläue auf. Von Ennius ist uns der Ausdruck: sie erhob die Hände ad caeli caerula templa, bei Cicero [de div. 1, 20] und der ähnliche von der Erhebung des Romulus in caerula caeli templa bei Varro [de l. l. VI.] erhalten. Auch Lucrez gebraucht die Ausdrücke caeli caerula [1, 1089], caerula caeli [6, 95], caerula mundi [5, 77] und caerula in der Bedeutung Himmel [6, 481], und ebenso vielleicht auch Nävius caerulum an einer in unverständlicher Gestalt auf uns gekommenen Stelle [bei Varro ebd.]. Die römische Literatur kann zwar, als einer ungemein weit fortgeschrittenen fremden Bildung mit Bewußtsein entnommen, für die Beurtheilung unentwickelter Zustände auch in ihren Anfängen nichts entscheiden; gleichwohl läßt Manches schließen, daß selbst jene den Himmel schildernden Beiwörter noch nicht der Vertrautheit einer naheliegenden Anschauung entsprungen sind. Der gewollte Schwung der Sprache konnte diese von der Vergangenheit verlassenen und den Ausdruck absichtlich erfindenden Dichter wohl auch zu einem seltenen, im Volke ungebräuchlichen Worte führen, das nur zufällig unserer Auffassung nahe kommt. Ohne Zweifel wirkte hierzu die starke Alliteration in caeli caerula, caerula caeli mit, wie auch offenbar der in früherer Zeit gewiß nur stärkere Gleichklang *οὐρανὸς εὐρύς* [N] auf die Bevorzugung des Beiwortes weit für den Himmel in den homerischen Gedichten nicht ohne Einfluß war. Es knüpft sich auch wohl zugleich, da das Meer bei Dichtern auch schlechthin caerula heißt,

an den Gebrauch dieses Wortes der Nebengedanke an das Oceanartige des Himmels. Wie dem aber sei, so scheinen die erwähnten Ausdrücke bei Vergleichung der eigentlich classischen Literaturperiode der Römer wirklich zu den Wagnissen zu gehören, die überall am Anfange gelehrter, von oben herab durch Wissenschaft angeregter Literaturen dem maßvollen Geschmacke und der Natürlichkeit, für welche bei größerer Theilnahme des Volkes durch Mischung mit der Naturquelle des Sprachgebrauches ein reinerer Tact zu entstehen pflegt, im Allgemeinen vorausgehen, und bei den Römern in großer Zahl vorausgegangen sind. Zwar lesen wir eben dieses Beiwort caeruleum von dem Himmel auch an einigen Stellen des Ovid. Allein eine derselben [Fast. 3, 449] kann hier nicht in Anschlag kommen: denn dort ist von dem Nachthimmel die Rede, welcher ebenso von Manilius caeruleus und zugleich niger genannt wird [1, 701. 709 f. 714] und unzweifelhaft nicht als blau, sondern als schwarz bezeichnet werden soll. Die beiden anderen Stellen aber sind in der That nur eine, und zwar beide wörtlich eben jener Vers des Ennius, die Verheißung Jupiter's von Romulus' Erhebung, und wenn ein jüngerer Dichter auch wider das Sprachgefühl seiner eigenen Zeit, das Orakel in unverändertem Laute wiederholte, so wäre dies nicht zu verwundern, da er ja des Gottes eigene, aus grauer Vorzeit überlieferte Worte gläubig anführen zu wollen scheinen konnte. Und dennoch hat er es aller Wahrscheinlichkeit nach nicht gethan, sondern indem er aus diesem sonst wörtlich entlehnten Verse jenes einzige Wort, von welchem wir hier sprechen, änderte, die starke Nothwendigkeit verrathen, welche dasselbe als allgemeines Beiwort des Himmels zu vermeiden, die dem

Volksgefühl angenäherte und dem Geschraubten entkommene Dichtersprache seiner Zeit ihm auferlegen mochte. Denn nach einer anderen, kritisch zum Theil sicher beglaubigten, oder sogar nachweisbar nach dem Muster des Ennius erst vermeintlich verbesserten Lesart hat Ovid nicht in den blauen Himmel, sondern zu den Gestirnen des Himmels (in sidera caeli) geschrieben, und also jenen Ausdruck als eine Härte betrachtet, welche er, wie die römischen Dichter bei Benutzung ihrer veralteten Vorgänger so oft, tilgte, trotz der Heiligung durch das Alterthum und trotz des Gleichklanges, um dessentwillen er ihn vielleicht, nach einer anderen Seite gewandt, zur Bezeichnung des Nachthimmels bewahrte. Wenn wir bedenken, daß das Wort caelum in den Schriften Virgil's über hundertundfünfzig Mal, und in denen Ovid's fast eben so oft wiederkehrt, ungerechnet gleichgebrauchte andere Wörter, so müssen wir sicherlich von der classischen Periode der römischen Poesie zugestehen, daß die Aufmerksamkeit auf das Himmelblau sich in gänzlich umgekehrtem Verhältnisse gegen die Erwähnung des Himmels überhaupt befindet. Auch wäre es bei gesteigerter Aufmerksamkeit auf diesen Farbeneindruck kaum noch denkbar, wie ein und dasselbe Beiwort den Himmel als nächtig schwarz, als grau umwölkt, und zugleich in lichtem Zustande als blau bezeichnen konnte; und selbst für die vereinzelten Fälle, in denen wir den blauen Himmel mit dem Ausdrucke caeruleus bezeichnet sehen, können wir nicht umhin, die Möglichkeit vorauszusetzen, daß das freilich für uns himmelblaue Object dieses Wortes mittelst eines Lautes, der in der Folge den Begriff blau entwickelte, von Seiten der alten Dichter darum noch nicht insbesondere als blau, sondern nur unbestimmt als dunkel gefaßt und benannt

worden sei. Wenigstens erstreckt sich der Gebrauch dieses Ausdruckes nicht über den eines stehenden Beiwortes des Himmels im Allgemeinen; sein Zustand als wolkenlos wird von den Römern niemals durch die Farbe, sondern als heiter (serenus, apertus, lucidus aethra, sudus) geschildert, so oft auch die Ausmalung seiner Schwärze während des Sturmes zu einem solchen Gegensatze Gelegenheit zu bieten scheint. Und wenn Ovid die Reize einer lieblichen, zur Ruhe ladenden Stelle im Gebirge auf folgende Weise beschreibt: „Nahe bei den Hügeln des blühenden Hymettus ist ein heiliger Quell und ein weicher, grüner Rasenplatz; niedriges Gehölz bildet einen Hain; Erdbeerbäume bedecken das Gras; Rosmarin, Lorbeer und dunkele Myrten duften; auch dichtbelaubter Buchs, schwanke Tamarisken, zarter Cytisus und Pinien fehlen nicht; von sanftem Zephyr und wohlthätigen Lüften bewegt, zittert dies mannigfache Laub und die Spitze des Grases" (ars am. III. 687 ff.] — oder wenn Virgil eine ewig sturmlose Bucht mit den Worten schildert: „Zu beiden Seiten ragen gewaltige Felsen zum Himmel empor, unter ihrem Scheitel liegt schweigsam weithin das Meer; als wehendes Laubdach hängt ein dunkeler Wald mit dichtem Schatten herein" [Aen. 1. 166 ff.] —, so wird an diesen, wie an vielen anderen ähnlichen Stellen der Dichter des Alterthums, aber kaum in einer Naturschilderung der Gegenwart, der blaue Himmel gänzlich vergessen. Und dies ist nach dem Gesagten sehr erklärlich; denn wenn sie ihn caeruleus genannt hätten, so würden sie das Gegentheil von dem gesagt haben, was sie wollten, da dieses Wort höchstens den Himmel im Allgemeinen, insbesondere aber den bewölkten, keineswegs hingegen den heiteren, bezeichnen konnte. Daß jene Dichter den

Unterschied der Eindrücke empfanden und sich ihrer bewußt waren, bedarf sowohl an sich, als nach Manchem, was bereits erwähnt ist, keines Beweises und wird von Niemandem bezweifelt werden; aber wenn es an einem naheliegenden Worte fehlt, so drängt sich auch der Begriff nicht ungezwungen auf, sondern bleibt oft, wo er nicht aus besonderen Gründen absichtlich aufgesucht wird, verschwiegen, und so sehen wir es mit dem Unterschiede des Blauen und Grauen in der Poesie des Alterthums geschehen, wie in der heutigen, nur etwa mit Nuancen einer dieser Farben. Ein Gegenstand, welchen wir bestimmt mit einem einfachen Farbenbeiworte belegen, wird dieses in der dichterischen Sprache leicht erhalten können; aber welcher Dichter wird nach der Farbe schildern, was keinen hervorstechenden Charakter einer ausgesprochenen Farbe trägt, sondern zwischen mehreren in der Mitte schwebt und mit keinem treffenden Worte dargestellt werden kann? Obgleich nun die alten Vorbilder, denen die spätere Zeit eifrig nachhing, sowie Wortähnlichkeit und vermeintliche Verwandtschaft dazu beitragen mochten, die Bedeutung himmelblau in caeruleus endlich einigermaßen zur Geltung kommen zu lassen, so scheint das römische Alterthum, ebenso wie das griechische, ein Wort für das reine Blau, welches von aller Beimischung des Begriffes des Grauen wie des Grünen frei gewesen wäre, überhaupt nicht besessen zu haben; und die neuen Sprachen sind daher vielfach auf mittelbarem Wege (*ἠερανέος*, *καλλάϊνος*, *γαλαΐζω*, venetus) oder, indem sie sich der deutschen Sprache anschlossen (man vergleiche blavus, *μπλάβος*), zu solchen gelangt.

Die vollkommene Ausbildung des Sinnes für diesen Farbeneindruck mag bei den modernen europäischen Völkern

insbesondere durch die bereits besprochene Deutung jener Stelle der Apocalypse auf das himmlische Blau, welche sich bei den Kirchenschriftstellern der ersten Jahrhunderte so häufig wiederholt, befördert worden sein; wenigstens begegnen wir keiner Spur derselben in den merkwürdigen, fast gänzlich alt- und reingermanischen Resten der Edda, trotz so mancher Versuche naiver Erklärung von Naturanblicken, worunter auch des Regenbogens (Gylfaginning, 13). Freilich scheint sie, wie in weiter Abgeschiedenheit von uns nicht bloß die Tibetaner, deren Entwicklung sich vermittelst des Buddhismus noch ungleich stärker an vorhergegangene Literaturen anlehnte, als die unsrige, sondern auch die höchst eigenthümlich entwickelten Chinesen zeigen, denen seit Jahrhunderten der blaue Himmel eine ebenso geläufige Anschauungs- und Ausdrucksweise als uns selbst ist, auf der Bildungsstufe der Reflexion nirgends auszubleiben. Daß sie jedoch dieser in der That angehört, kann ein merkwürdiger Zug von Verwandtschaft der noch in der Gegenwart unter unseren Augen anzutreffenden Seelenanlage der Naivität mit der Empfindungsweise der in der Entwickelung der Vernunft begriffenen menschlichen Kindheit noch um so wahrscheinlicher machen. Unter den Dichtern selbst der neuesten Zeit findet sich nämlich bei denen, die man nach dem Gesammteindrucke ihrer Richtung naiv genannt hat, der blaue Himmel viel seltener erwähnt, als bei den reflectirten und sentimentalen, z. B. bei Goethe selten, bei Jean Paul außerordentlich häufig; so sehr wirkt die bestimmende Gewalt, die dem Gange eines Geistes seine unabänderliche Form aufprägt, ohne sein Wissen jederzeit auch auf das kleinste Spiel vereinzelter Gedanken. Das Gleiche wird uns, je mehr sich in der Folge das Wesen

des Naiven erfahrungsmäßig nach seinen einzelnen Aeußerungen in einer dem Verstande weniger anheimgefallenen Bildungsschicht erschließen wird, immer aufs Neue begegnen. Alles, was für eine in Beziehung auf Reflexion, abstracte Unsinnlichkeit der Anschauung und Gelöstheit des Denkens von der Phantasie hinter dem höchsten, einer bestimmten Zeit erreichbaren Stande zurückgebliebene Gemüthsrichtung vorzugsweise Gegenstand der Neigung und Aufmerksamkeit, oder im Gegentheile gleichgültig und reizlos ist, findet stets seine Analogie in einer vorherrschend oder mangelhaft ausgebildeten Fähigkeit vorzeitiger Entwickelungsperioden; denn dieselbe Eigenschaft eines Objectes hemmt eine Zeitlang seine Wirkung auf die Vernunft der Gattung, wie noch nachher die auf den einzelnen naiven Menschen. Und so muß wohl auch das Blau von geringerem Reize für kräftiger gestimmte als für zärter empfindsame Seelen sein, so daß sie über einen solchen Eindruck, so lange sie ungestört nur ihrem Triebe folgen, leichter hinweggehen, indeß die andern in ihm schwelgen; da ihnen vielmehr, wie überall, so auch hier, das Entschiedene und Mächtigere zusagt, welches jenen hart und derb scheint, aber auch zugleich seiner Natur nach, wie wir gesehen haben, um eben dieser Ursache willen eine frühere Stelle in der zeitlichen Ordnung der sich entwickelnden Begriffe einnimmt.

Gehen wir nämlich von dem Erfahrungssatze, daß die älteste durch Vermittelung der Schrift uns zugänglich gebliebene Zeit der menschlichen Geschichte den Himmel nicht blau nannte und nicht so nennen konnte, indem ein Wort für diese Farbe anfangs gar nicht, dann nur für die dem Schwarz, Grau und Braun sehr nahe stehende Stufe er-

scheint, aus welchen Farben sie sich nicht ohne vorgängige Verwechselung und nicht in allen Sprachen rein und völlig ablöste, zu der Frage nach den Ursachen über, aus denen innerhalb des Blauen das Dunkle und im Verhältnisse zu ihm das Schwarze ältere Namen trägt, so verweist diese Frage zwar auf die tiefere und allgemeinere nach den Gründen der nothwendigen Reihenfolge, in welcher ein jeder Begriff einen bestimmten anderen als Vorläufer voraussetzt; allein der Zusammenhang in der Bildungsgeschichte des Subjectes mit der vor ihm vorhandenen und in seine Gestalt eingreifenden objectiven Natur tritt uns in der Uebereinstimmung der Begriffsentwickelungsgesetze mit physischen Verhältnissen zugleich unmittelbar vor Augen. Denn wenn der violetten Farbe, welche auf dem prismatischen Zerstreuungsbilde die letzte, in Beziehung auf Schwingungsdauer die kürzeste, also an sinnlich mächtiger Wirkung die schwächste ist, in der Sprache auch jetzt noch kein selbstständiger Name zu entsprechen pflegt; die blaue aber, welcher in jenen Hinsichten die zweite Stelle zukommt, auch dem Namen nach erweislich jünger und für das Bemerken länger wirkungslos geblieben ist, als die höheren: so müssen wir hierin das Gesetz des mächtigsten Beginnens wiederfinden, demzufolge das Gewaltigste und Contrastirende zuerst, dann aber auch das Mindergewaltige auf die Empfindung einwirkt; und wir sehen demnach, daß die Sprache und die gleichzeitig sich über das Object verbreitende Fähigkeit des Bemerkens auch auf dem Gebiete der bloßen Sinnesempfindung von stärksten Graden ausgehen, und eine Zeit der Unempfindlichkeit des menschlichen Vermögens gegenüber allen schwächeren Reizungen gewahren lassen. Indem wir uns nun, theils um die Wahr-

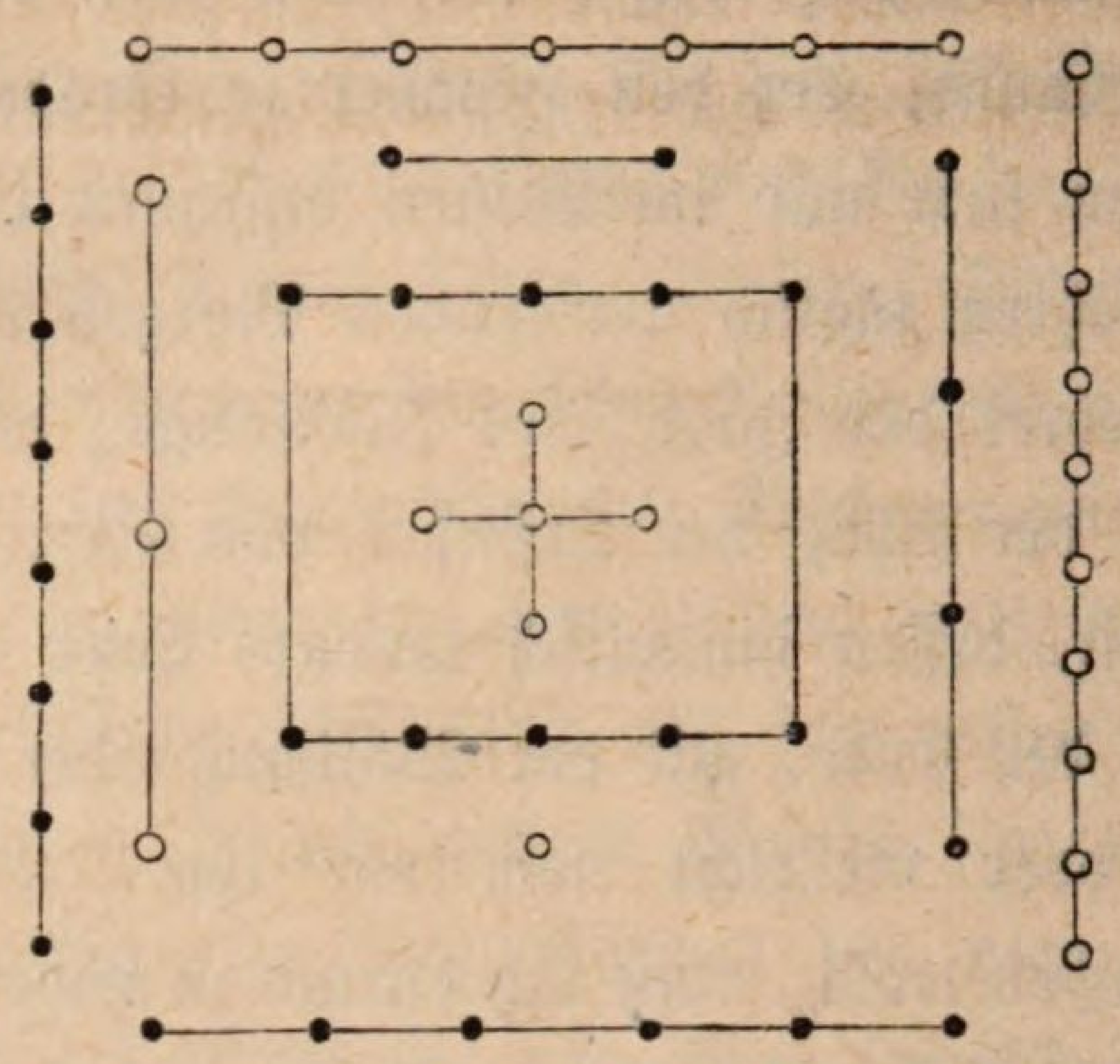
heit dieser Folgerung zu prüfen, theils um dem ersten Auftreten der Farbenwahrnehmung in Vernunft und Sprache näher zu kommen, die Farbenreihe entlang aufwärts zunächst zum Grünen wenden, so finden wir dieses in der That, wie an Intensität des Lichtes, so an Alter des Wortes und Begriffes das Blau übertreffend, aber zurückstehend hinter dem Gelben.

Doch ich will hier zuerst einer wechselseitigen Verwandtschaft des Grünen mit dem Blauen selbst gedenken, welche an sich sehr wohl begreiflich ist, jedoch in der Sprache theils weniger, denn sie tritt erst in verhältnißmäßig entwickelten Perioden auf, theils hie und da in weit stärkerem Maße, als der Natur nach nothwendig scheinen oder erwartet werden möchte, zum Vorschein kommt. Manche der soeben in ihre Vergangenheit verfolgten Wörter spielen schon auf frühen Stufen stark in den Begriff des Grünen; so werden namentlich *γλαυκός* und *κυάνεος* für in der Mitte zwischen beiden Farben liegende Gegenstände verwendet; caeruleus, für welches die Bedeutungen schwarz, grau und blau nun schon mit Bestimmtheit nachgewiesen sind, finden wir vereinzelt von Ennius, Properz, Ovid und Manilius ebenso bestimmt auch für grün gebraucht. Bei Gellius werden caeruleus, glaucus und caesius als Unterordnungen (species differentes) von grün (viride) ebenso wie orange und gelb von roth behandelt [N]. Dies ist zwar nicht Verwechselung, sondern wissenschaftliche Vereinigung der Farben grün und blau; aber sie geht doch von der bloßen Aehnlichkeit der Eindrücke, sowie der nahen Verbindung, in welche Wort und Anschauung sie setzte, und nicht etwa von technischen Gründen aus. Von den Künstlern und zum Theil Naturforschern hingegen wird diese Vereinigung der beiden Farben gleichfalls vollzogen,

aber das Blaue, als einfache Farbe, übergeordnet, und eine Fünfzahl von Grundfarben, nämlich weiß, schwarz, roth, gelb und blau, mit Hinweglassung des Grünen, da dieses aus blau und gelb entsteht, angenommen. Diese Fünfzahl findet sich bereits bei Europäern und Arabern des Mittelalters; noch älter aber ist sie bei den Chinesen, und wahrscheinlich ist sie von diesen ausgegangen. Denn hier begegnen wir den Worten: „die fünf Farben" schon im Schu-king, dem alten, fast heilig gehaltenen Buche der Geschichte, welches in dem siebenten Jahrhundert (v. Chr.) abbricht; und was die Ursprünglichkeit dieser Anschauung bei diesem Volke mehr als bei anderen glaublich macht, ist die ihm eigene allgemeine Vorliebe, gleichen Gebieten angehörige Dinge aller Art in Fünfzahlen zu ordnen. Sie zählen fünf musikalische Töne, fünf Elemente (nämlich Holz, Metall, Feuer, Wasser und Erde), fünf Tugenden, fünf menschliche Pflichtverhältnisse, fünf Planeten. Endlich — und hier leuchtet uns aus Räumen, die keine Literatur erreicht, der ferne Schein aufsteigender Religionen — die uralten Heiligthümer dieses Volkes, die Tempel des Lichtes, sind fünftheilig errichtet, und fünf Berge, nach deren Muster diese Tempel selbst gegründet wurden, waren ehedem die Stätten alljährlicher, von dem höchsten Priester und Herrscher für das ganze Volk gebrachter Opfer. Die der heiligen Fünfzahl in dieser ihrer sinnlichen Erscheinung zukommende Ordnung und Gestalt, wie sie gegenwärtig ist, und wie sie zuerst entstand, erschließt uns ihre wirkliche Bedeutung zugleich mit manchem in größerer Nähe um uns schlummernden Geheimniß. Es wird uns berichtet, daß die Heiligung des mittleren von den fünf Bergen eine Zuthat späterer Zeiten sei; wirklich finden sie

sich, nur zu vier verbunden, in Sagen der Urzeit, wie auch auf der sogenannten Inschrift des Ju, des Bändigers der großen Fluthen; diese vier Berge und die das Viereck bildenden vier äußeren nach Osten, Westen, Süden und Norden gerichteten Gemächer der Tempel sind nur eine Wiederholung der in den Pyramiden der Aegypter wie Mexikaner und überall auf Erden in menschlichen Heiligthümern auftretenden Darstellung jenes nur aus dem ersten Keimpunkte alles Glaubens in seinem ganzen Werthe für die Religion der Urzeit begreifbaren Gegenstandes der vier Weltpunkte oder Gegenden des Himmels, und Berg sowohl als Tempelgemach der Mitte die Mitte der Welt, in welcher der Mensch überall, und überall mit Recht, zu stehen glaubt. So allein erklären sich die seltsamen beiden Zahlentafeln des J-king, des ältesten schriftähnlichen Denkmales der Chinesen, ein hehrer Stoff des fortgesetzten Denkens ihrer Weisen, und ein kaum minder hehrer für das unsrige, die wir in den weltenherrschaftsmächtigen Phantasien untergegangener Geister die tiefverborgene Quelle der Vernunft zu suchen gehen; von denen die eine Fu-hi, mit welchem das Volk als seinem Gründer seine eigene geschichtliche Wirklichkeit beginnen zu dürfen glaubt, aus dem gelben Strome von einem Drachenrosse, das ihr Ebenbild auf dem Rücken trug, die andere Ju, die Sagengestalt der Fluth, auf dem Rücken einer aus dem Flusse Lu aufsteigenden Schildkröte, als himmlische Offenbarung empfing. Es war aber jener Drache kein anderer, als Fu-hi selber, der Bändiger des Opfers, wie sein Name sagt, der drachenleibige, stier- oder einhornhäuptige, ohne Vater wunderbar geboren, an Glanz der Sonne und dem Monde verglichen, Herr des Holzes, Umfasser des Opfers,

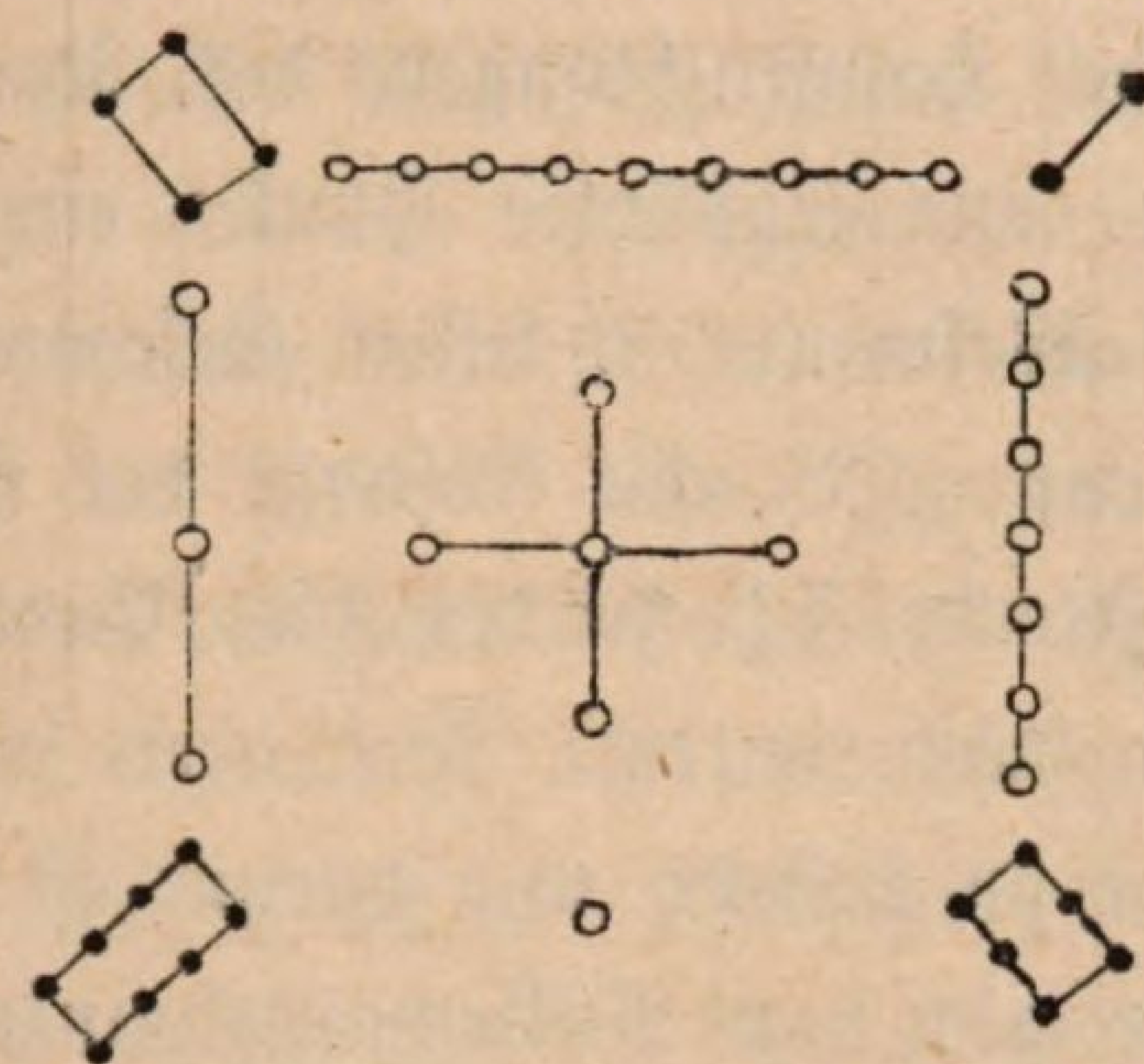
Herr des Himmels, Herrscher der Menschen, der Große und Erhabene genannt, der den Himmel in Grade theilte, von Osten gezogen kam und im Westen begraben liegt, der sein Volk zu belehren täglich am frühen Morgen auf eine Höhe stieg, der Lehrer der Jagd, des Fischfangs, der Thierzucht; der Urheber der Ehe, der Erfinder von Schrift, Heilkunde und Tonkunst, dessen himmlisch tönende Leier mit ihrer unteren Fläche der Erde, mit der Wölbung aber dem Himmel glich, er, oder vielleicht noch vor ihm, — denn auch Diesem schreiben wohl, ohne sich darum zu widersprechen, die Chinesen den Empfang der beiden Tafeln zu — Ku-hoang-schi, welcher, von sechs Drachen oder fliegenden Einhornen getragen, der Sonne und dem Monde folgte, war es der aus dem Goldstrome jenes Bildes Urbild auf seinem Rücken emporhob; dieses Urbild aber war: die Welt. Stieg doch auch aus dem rothen Meere dereinst, als die Menschen noch wild gleich Thieren lebten, Oannes zu den Babyloniern auf, fischgestaltet, aber mit einem zweiten Haupte menschlicher Bildung und mit Menschenfüßen zu den Seiten seines Schweifes, und mit Menschensprache begabt, und verweilte des Tages ohne Nahrung bei den Menschen, brachte ihnen Schrift, Rechnung, Maß und jegliche Kunst, so daß seitdem nichts Ferneres hinzu erfunden werden konnte, und er lehrte sie Felder bauen, Städte und Heiligthümer gründen und Gesetze pflegen; sobald aber die Sonne unterging, tauchte das Thier hinunter in das Meer, und verweilte die Nächte in den Fluthen, „denn es war ein Amphib.“ Wie aber entwarf die Sonne die Welt, als sie aus den Fluthen des Hoang-ho, des goldenen Flusses, emporstieg? Was sehen wir auf jenem Weltenbilde, gezogen von wessen Hand auch immer?



Im Norden begann sie und in Punkten zählend schrieb sie: Eins; sie ging nach Süden fort, und schrieb jenem einen Punkte gegenüber zwei; nach Westen sodann drei, nach Osten immer höher steigend vier; aber in die heiligste letzte Stelle, in die Mitte setzte sie fünf; und von diesen selbst nach den vier Seiten je einen, und einer bildete wieder der Mitte innersten Mittelpunkt; darauf wurde ein neues Viereck um das erste geschrieben sechs, sieben, acht und neun, und um die Mitte steht zehn, je fünf den Fünf zu beiden Seiten. So entstand ein aus den zehn Zahlen gebildetes Denkmal in der Ebene, wie die Pyramide ein körperliches ist.

Die zweite Tafel (welche auch zu den Indern übergangen ist) enthält neun Felder für die Zahlen von eins bis neun, so geordnet, daß die Summen von je dreien nach jeder Richtung fünfzehn betragen; bloße Spielerei, wenn es sich nicht darum handelte, die Zahl fünf als Mittelpunkt von den übrigen Zahlen so im Viereck umringen zu lassen, daß je zwei zu ihren Seiten sich zu der nicht dargestellten Zehn ergänzen, sowie je drei zu einer dreifachen heiligen Fünfzahl;

Drei und Neun aber, welche hier zugleich zur Darstellung gelangen, gelten aus andrer Ursache gleichfalls für heilig:



Im Zusammenhange mit der Wichtigkeit der Fünfzahl steht also ohne Zweifel auch der Werth, den die Chinesen von jeher auf die Mitte legten; weßwegen sie auch Aecker der letzten Figur ähnlich in neun Felder theilten, und das in der Mitte liegende dem König weihten, auch ihr ganzes Land sich ebenso eingetheilt und den Herrscher in der Mitte thronend dachten, und endlich in Beziehung zu der ganzen Erde ihr Reich das Reich der Mitte nannten. In ihrem ursprünglichen Sinne ist die Zahl fünf indessen keineswegs bloß den Chinesen heilig; abgesehen von Uebereinstimmungen, die vielleicht durch Uebertragung oder Verwandtschaft erklärt werden können, benennen schon die Vedenlieder der ältesten Periode (z. B. Rv. 1, 79) die Erde oft als die fünf Stämme oder Gegenden, besonders im Gegensatze zum Himmel, so z. B. 8, 9, 2: „Gewähret den Schatz, der in der Luft, der in dem Himmel, der unter den fünf Menschenstämmen ist!" Werden zu den vier Enden der Erde, die allen Völkern ohne Ausnahme bekannt sind, Himmel und Unterwelt, oder Höhe

und Tiefe, das Oben und Unten, der Haupt- und Fußpunkt hinzugezählt, so begrenzen diese sechs Punkte die dem Menschen, wenn er von seiner eigenen Organisation ausgeht, natürlichen sechs Hauptrichtungen des Raumes und umschreiben daher, wie jene vier Punkte ein flaches Erdbild zeichneten, den Weltraum in seiner Gesammtheit körperlich, weßwegen es denn z. B. am Anfange des Schu-king heißt: Sein Glanz erstreckte sich zu den vier Enden und gelangte nach oben und nach unten. Wie aber vier zu fünf, so verhält sich sechs zu sieben; und darum ist die Siebenzahl, und die siebente als dem Weltenmittelpunkte eingeschrieben, mehr oder weniger der ganzen Erde heilig. Darum also fährt, um aus der vielfältigen Verwendung dieser Zahl in den vedischen Liedern nur Dieses anzuführen, der Sonnengott mit einem Siebengespann; und auch in den häufig genannten sieben Strömen sind keineswegs wirkliche Flüsse des Landes jener Dichter zu suchen, wie denn überhaupt die Wirklichkeit niemals ihr Vorwurf ist, und Einzelwesen der wirklichen Erde in ihren Liedern niemals benannt gefunden werden. Sarasvatî ist in den ältesten Gedichten nicht Flußgöttin, sondern die strombegabte Morgenröthe, und die Belegung des Flusses mit jenem alten Götternamen schließt sich, ebenso wie die Benennung der irdischen Ganga, d. i. des Ganges, nach der himmlischen, an das oben besprochene, aller Namengebung der ältesten Zeit zum Grunde liegende Gesetz an, wonach Personen, Dinge und Oertlichkeiten aller Art, deren Einzeldasein erst auf einer späteren Anschauungsstufe Werth für die Aufmerksamkeit gewinnt, den ersten Individuen der Vernunft, den Göttern, durch Weihung, welche sich in Namengleichheit ausdrückt, an die Seite treten und zuweilen

der von ihnen besessenen Räume und Sphären fast gemeinsam theilhaft werden [N. Der Name Jamunâ ist ursprünglich Nebenform von Jamî, der Schwester und Gattin des Gottes Jama]. Sindhu hingegen, später Name des Indus, ist hier nur Strom und See im Allgemeinen und deutet nur durch eben diese spätere Verwendung auf ein diesem Strome nahes Vaterland der Lieder. Ohne Zweifel ist der gleichbedeutende Ausdruck des Zendavesta, hapta hendu, die sieben Ströme (Vend. 1, 73) ebenso als phantastisches Land aufzufassen. Von der Bedeutung der Siebenzahl in diesem Buche geben die sieben göttlichen Wesen, Ahuramazda mit den sechs Amesha-çpenta, hinlängliches Zeugniß.

Daß es unmöglich ist, die Ursache dieser Anschauungen in der Planetenzahl zu finden, geht aus dem Standpunkte hervor, den wir die Veden und die Zendschriften, ja sogar die biblischen Bücher den Sternen gegenüber einnehmen sehen. Wenn dagegen Herodot von den Mauern von Ekbatana erzählt, daß sie in siebenfacher Zahl, eine über die andere hervorragend, in einer Reihenfolge von außen nach innen, weiß, schwarz, roth, blau (*κυάνεοι*) und sandarach gefärbte, endlich versilberte und vergoldete Brustwehren gehabt habe, so ist hier eine Verschmelzung der Götter mit den ihnen anfangs nur geheiligten Planeten und ein Bezug der Farben zugleich auf diese, wie sich dies Alles bei den späteren Syrern [Dimeschki bei Chwolsohn, Ssabier] ausgebildet findet, nicht unglaublich; und vielleicht sollten die Farben, wenn Sandarach als gelb zu fassen ist, schon die fünf einfachen erschöpfen. Die Aegypter zählten fünf Planeten; Absicht und Vorliebe für die Zahl sieben scheint andere Völker, namentlich wohl die Chaldäer, zum Anschlusse derselben an Sonne und Mond

bewogen zu haben. Sollen wir nun die Farbenfünfzahl der Chinesen auf realistische Gründe zurückführen und Erfahrungskenntniß von ihrer künstlichen Bereitung vor der Annahme einer solchen Zahl voraussetzen? Unglaublich gering ist die Einsicht in die Natur, die der Mensch auf dieser hellen Bahn klar bewußter Beobachtung erworben hat; vielmehr, wenn ihm einen Blick in die Wirklichkeit der Dinge zu werfen, oder zur Abhilfe langer Leiden, wie zur Erhöhung seiner Macht und Lebensfreude, eine beherrschbare Naturkraft aufzufinden vergönnt ist, so wird er zu diesen Zielen kaum jemals anders als durch das dunkle Traumreich der Phantasie geführt. Daher ist die wahre Vorstellung, mitten unter vielen irrigen, fast überall älter als die Kenntniß der Wahrheit, und scheint uns oft in der Wirklichkeit fest begründet und aus ihr geflossen zu sein, was durch zufälliges Zusammentreffen und vielleicht nicht so nothwendig mit ihr in Uebereinstimmung befindlich ist, als wir, ihren Quellen, den alten uns überlieferten Phantasien, gleichfalls folgend und unterworfen, gegenwärtig glauben mögen. So finden wir die sieben, von Newton wahrscheinlich nach dem Vorbilde der sieben Töne aufgestellten Grundfarben in dem Regenbogen wieder; Xenophanes hingegen sagte:

Ἣν δ' Ἶριν καλέουσι, νέφος καὶ τοῦτο πέφυκε,
Πορφύρεον καὶ φοινίκεον καὶ χλωρὸν ἰδέσθαι,

was sie Iris nennen, auch dies ist eine Wolke, purpurn, röthlich und gelblich von Ansehen [Eust. ad Il. *Λ* 27]; Aristoteles (meteor. *Γ* 4 S. 375 a) nennt die Iris gleichfalls *τρίχρως*, dreifarbig, nämlich *φοινικῆ*, *ξανθή*, *πρασίνη*, roth, gelb und grün; und auch in der Edda finden

wir den Regenbogen als dreifarbige Brücke aufgefaßt. Da es also gewiß nichts weniger als unmöglich ist, daß die Feststellung der fünf Farben, obgleich durch die Natur bestätigt, dennoch unabhängig von ihr vor sich ging, um so mehr, als sie gleichberechtigt inmitten anderer, nicht ebenso bestätigter Fünfzahlen auftritt, so bleibt die Frage offen, ob ihr ursprünglich bestimmte Farben überhaupt zum Grunde liegen, und wenn dies, ob sie wirklich dieselben waren, welche die Natur verlangte, worunter denn auch freilich blau nicht fehlen könnte. Hier ist es nun gewiß nicht unwichtig, zu erfahren, daß die Chinesen allerdings über diese fünf Farben mit uns einig sind, daß aber die Stelle des Blauen bei ihnen ein Begriff vertritt, von dem es sich kaum entscheiden läßt, ob er wirklich zunächst diese, oder nur die grüne, oder beide Farben darzustellen bestimmt gewesen sei. Das Wort thsîng, welches zum Beispiel in dem Commentar des Thsai-thschin (aus dem 12. Jahrh. n. Chr.) zu der erwähnten Stelle des Schu-king jenen Platz einnimmt, heißt in der heutigen Sprache der Chinesen ganz unzweifelhaft beides; es wird einerseits häufig von der Farbe des heiteren Himmels, wie das Blau aller neueuropäischen Völker, und von geschlagenen Körperstellen (z. B. Hao-Khieu-thschuan, Kap. 11), andererseits von der Krautfarbe gebraucht, und thsîng-nian, bildlich für jung, kann wörtlich nichts als grün an Jahren heißen. Fand diese Zweideutigkeit immer auf die gleiche Weise statt? Ausdruck und Auslegung so viel späterer Zeiten und Schriftsteller entscheiden zwar wenig für den Sinn des ursprünglichen Glaubens an die Fünfzahl der Farben, wie er vielleicht im Schu-king enthalten, vielleicht auch damals schon verloren war; aber dennoch will ich der Untersuchung

über die älteste in der Literatur nachweisbare Bedeutung des Wortes thsîng nicht aus dem Wege gehen; da schon die unläugbare Verwechselung des Blauen und Grünen, welche sich für die heutige chinesische Volksanschauung an dasselbe knüpft, ihm für die Kenntniß der Entwickelung menschlichen Farbensinnes hinlängliche Wichtigkeit verleihen muß.

Der Werth der chinesischen Literatur für die Beurtheilung naiver Entwickelungszustände im Allgemeinen ist indessen, dies muß vor Allem erwähnt werden, außerordentlich viel geringer, als der der altindischen, ja soweit es sich um Verhältnisse handelt, die auch den alterthümlichsten der vorliegenden Schriften gleichzeitig sind, nur wenig lehrreicher als die Blüthezeit der europäischen Literaturen des Alterthums. Dieser Umstand erklärt sich aus der verhältnißmäßigen Jugend dieser Schriften im Vergleiche mit dem Alter der chinesischen Volksentwickelung überhaupt. Geisteswerke, die inmitten einer sehr frühen Stufe der Cultur entstanden sind, können unmöglich jünger als die Schrift sein, sondern sie müssen, wie dies von gewaltigen Massen indischer Religionsurkunden nachgewiesen ist und von dem Kerne der altgriechischen Heldendichtung um so weniger noch bezweifelt werden kann, durch mündliche Ueberlieferung bis zu dem Zeitpunkte erhalten worden sein, wo Entlehnung oder eigenthümliche Fortbildung der Schrift ein nur zufälliges, nicht durch Natur an sie geknüpftes Gefäß für ihre fernere Bewahrung ward. Denn nicht nur mischt die Thätigkeit des Schreibens in den Zustand des Schaffenden einen unfehlbaren Zug gesteigerten Bewußtseins, sondern die gesammte menschliche Lage verändert sich in einem Volke durch den Besitz des Geschriebenen. Bei den Chinesen aber vertreten die Stelle

mündlich fortgepflanzter heiliger Gesänge die geschilderten Zahlenbilder, und vierundsechzig andere Figuren aus je sechs geraden, sei es ganzen, sei es gebrochenen Streifen durch Combination gebildet, höchst geeignet, einen Blick in die vorweltliche Geistesrichtung dieses Volkes zu eröffnen, aber sicherlich von Anfang an unmöglich anders als auf dem Wege der Darstellung für das Auge erfunden und als heilig überliefert. An diese Figuren knüpfen sich jüngere Erklärungen aus verschiedenen Zeiten, anfangs sichtlich auf die Verwendung zu Orakeln berechnet, und von diesen könnten die ältesten immerhin zuerst nur mündlich vorhanden gewesen sein. Die Lieder des Schi-king, von denen vielleicht einige älter sind, als diese Erklärungen, enthalten, wenn ich nicht irre, nirgends ein bestimmtes Zeugniß, schriftlich gedichtet zu sein; sondern nur Aeußerungen, wie: Ki-fu hat dies Gedicht gemacht (作 tso, III. 3, 6), oder: „Die entsandten Lieder sind nicht viel, doch sie treffen genau auf den Gesang," (III. 2, 2) wobei das Bild der Pfeile zum Grunde zu liegen scheint. Ueber den Gebrauch der Schrift belehren hingegen die Worte eines Kriegers (II. 1, 8): „Wie sollte ich nicht auf Heimkehr denken, doch ich fürchte die Schrift auf dieser Tafel" (此簡書 thsè kian schu); d. h. den auf eine Holztafel geschriebenen Befehl des Herrschers, der zu bleiben zwingt. Allein entscheidender als alle Schlüsse aus der Literatur oder der Ueberlieferung über dieselbe ist die Natur der Sprache selbst, welche einen Einfluß der Schrift auf ihre innerste Form verräth, nicht etwa die grammatische, worin sie so sehr von unserer Gewohnheit abweicht, jedoch mit anderen ihres

Stammes, die die Schrift nie kannten, übereinstimmt; wohl aber in der Erhaltung alterthümlicher Unbestimmtheit des Ausdruckes, die die sämmtlichen lebenden verwandten Sprachen durch Zusammensetzung aufheben, die alte Schriftsprache hingegen, einer unvordenklich frühen Sprachstufe getreu, im Laute bewahrt, weil die Schrift dem Verständnisse allein Genüge leistet. Es ist gewiß, daß die Chinesen sich redend und schreibend verstehen; aber es ist ebenso gewiß, daß sie, ihre Schriftsprache redend oder ihre Bücher hörend, sich nicht verstehen würden. Denn die Laute sind in ihrer Verbindung zu Gedichten und alten Erzählungen so vieldeutig, wie sie im grauesten Uralterthume waren, damals aber sein durften, weil die Bestimmtheit des Denkens nicht über sie hinausgegangen war. Wie sollen wir nun diesen Gegensatz der Literatur und des Lebens, diese Uebereinstimmung der noch heute verehrten und nachgeahmten Schriften mit dem Urzustande der Vernunft erklären? Etwa dadurch, daß wir annehmen, der Widerstand des äußeren Stoffes habe die Schriftsteller dieses Volkes bewogen, gleichsam die Wurzeln aus ihren Gedanken auszuziehen, und im Vertrauen auf die Natur der Schrift nur die Elemente und Keime des Ausdrucks wirklich niederzuschreiben? Ein solches Verfahren, das eine vollkommene Fähigkeit der Scheidung zwischen den wesentlichen ursprünglichen Spracht heilen und dem hinzugekommenen Entbehrlichen voraussetzt, und etwa einer Auslassung aller Flexion unter bloßer Anwendung von nackten etymologischen Wurzelsilben von Seiten eines Dichters europäischer Sprachstämme zu vergleichen wäre, steht ebensosehr in seinem kleinlich äußerlichen Zwecke, wie in der überlegten Anwendung eines fast spitzfindig zu nennenden Mittels, im

Gegensatze zu jedem sonst bekannten Gange künstlerischer Schöpfung. Die Stenographie bedient sich in ihrer ausgebildetesten Form ähnlicher, obwohl entgegengesetzter Mittel [N]; aber nicht nur entsteht sie in Zeiten vollständigen Bewußtseins alles Technischen, und ist eine Tochter grammatisch gelehrter Sprachbetrachtung, sondern, und dies ist das hier wahrhaft Entscheidende, sie kürzt nur die sichtbare Darstellung, nicht das Dargestellte, nur das Zeichen des Ausdrucks, nicht den Ausdruck, so daß der aufgezeichnete Gegenstand kein anderer, als der vollständig geschriebene oder auch gesprochene ist, indeß die Lieder des Schi-king, wie sie vor uns liegen, zu nichts Anderem für das Gehör ergänzt werden können, als was sie auch für das Auge sind: denn die aus vier einsilbigen Wörtern bestehenden Reimzeilen zum Beispiel würden mit jeder in das Geschriebene hinzugesprochenen Ergänzung augenblicklich ihre ganze dichterische Form verlieren; und so könnten diese Lieder in einer Stenographie nicht der Schrift, sondern nur der Sprache und des Gedankens gedichtet worden sein. Gewiß unterscheidet sich die Schriftsprache der Chinesen nicht auf so unerklärlich wesentliche Weise von der aller anderen Völker und der unseren. Bis auf diesen Tag ist keine Schriftsprache der Erde mit der gesprochenen völlig zusammenfallend, und ich weiß nicht, ob sie es je werden wird. Das merkwürdige Doppelreich der Sprachwelt, die Verschiedenheit des Ausdrucks für die Höhe des Gedankenlebens und die flache Bahn des wirklichen, ist keineswegs etwa allmähliche Abweichung von dieser, oder conventionelle Festsetzung gewisser über das Gewöhnliche emporgehobener Ausdrucksmittel. Auf diesem, wie auf allen Gebieten seines Handelns und Denkens, steigt der Mensch,

ein Kind des Himmels, vom Idealen zum Wirklichen herab, nicht umgekehrt; wie er von idealen Irrthümern dichtender Phantasie einer greifbaren Wahrheit näher und näher tritt, so sehen wir ihn in der wunderbaren Dämmerung, die auf die geheimnißreiche Urnacht seiner zur Vernunft noch nicht erwachsenen sprachlosen Wildheit folget, ideal und seltsam phantastisch handeln, und nur langsam strebt, wie seine phantastische Weltanschauung mit der Wirklichkeit, so seine nach ganz anderen Zwecken gerichtete schöpferische Thätigkeit, mit praktischen Forderungen seines Lebenszustandes im Kampfe gegen die feindlichen Gewalten der Außenwelt sich auszugleichen. Welch eine Zeit verfließt wohl bis zur Gegenwart herab, um selbst dem geringsten Werkzeuge die für seinen Zweck geeignetste und, sofern es nur dieses Zweckes willen geschaffen wurde, naturgemäßeste Gestalt zu geben? Ein jedes hatte vordem eine unzweckmäßigere, aber phantastischere, und wie jene für den Gebrauch überflüssigen Bilder der Hand auf alten Wegweisern, so treten uns in Resten des fernsten Alterthums entweder künstlerische, Thiertheilen nachgebildete, oder um eines die Förderung der Brauchbarkeit gänzlich vergessenden Gedankens willen symbolisch gestaltete Geräthe meist früher als die schlichten entgegen. Wir wundern uns, daß auf diese oder jene Vervollkommnung bisher Niemand verfiel, da sie ja so einfach sei; aber eben weil sie einfach ist, liegt sie ferne, denn Wahrheit und Einfachheit ist nicht das Erste und Leichteste, sondern das Letzte. Und so ist denn auch die in Worten schöpferische Geistesthätigkeit des Menschen je früher um so mehr dem Leben und der Zweckmäßigkeit entfremdet, zu welcher sie wohl niemals völlig, so daß beide sich decken, herniedersinkt. Daher ist, während doch ein Jeder glaubt

in Prosa zu denken, und dafür hält, sie niederzuschreiben müsse ein weit einfacherer Gedanke sein, als künstlerische Fügung und Wahl der Worte zu Vers und Reim, doch bis jetzt keine einigermaßen selbstständig entwickelte Literatur gefunden worden, welche nicht von der Poesie ausgegangen und auf die Prosa erst an ihrer Hand geleitet worden wäre. Die Art, wie sowohl dies geschah, als auch die Kunstsprache in ihrer poetischen Form überhaupt entstand, kann nur nach Darstellung des Ursprungs der Religion betrachtet werden; aber es bedarf dessen nicht, um auf die Verwandtschaft aufmerksam zu werden, welche in vieler Hinsicht zwischen prosaischer Schriftsprache und Poesie im Gegensatze zu der mündlichen Sprache stattfindet. Unter dies Gemeinsame gehört überall größere Gedrängtheit, und in gewissem Sinne ist die Poesie stets alterthümlicher als die Prosa, und diese alterthümlicher als die gleichzeitige Umgangssprache. Da das Geschaffene festgehalten ist, für das Ohr vermittelst der Wiederholung und des Gedächtnisses bei mündlicher Fortpflanzung, für das Auge bei Schrift; da sein Gegenstand theils das dunkler Geahnte, theils das tiefer Gedachte ist: so ist sein Charakter Anspruch auf größere Bemühung, und Entbehrung mancher Beschleunigungsmittel des Verständnisses. Aber während die Dunkelheit, welche aus mündlicher Kunst entsprungene oder auf Buchstaben gestützte Schriftsprachen sich gestatten, nur das Nachdenken herausfordert, verlangen chinesische Schriften eine zu dem Gesprochenen ganz äußerlich hinzukommende Nachhilfe durch das Auge, ohne welche sie oft allem Nachsinnen unverständlich bleiben müssen. Hieraus folgt, daß auch die ältesten chinesischen Dichtwerke die Schrift voraussetzen; und die organische Bedeutung der Schrift zwar nicht für Sprach-

und Denkform, denn diese ruhen auf tieferen Gründen, aber für die Benutzung der Sprache zur Darstellung eines Gedankeninhaltes und, wenn ich so sagen darf, für den Styl des Denkens tritt nirgends auf Erden ähnlich wie in diesem Volke hervor, bei dem alle höhere Verwendung der Vernunft mit der Kenntniß der Schriftzeichen durchaus verwebt, und ohne sie undenkbar ist. Eine Schrift dieser Art ist keine künstlich aufgetragene Hülle der Sprache, wie die Buchstabenschrift, sondern ihr lebendiges Kleid; und da sie aus der Geistesbildung der Chinesen, ebenso wie der Aegypter, nicht hinweggedacht werden kann, so ist sie ohne Zweifel bei diesen Völkern, und vielleicht gemeinsam, heimisch entsprungen; ja es liegt selbst die Vermuthung nicht ferne, daß diese beiden Stämme, welche technische Begabung von jeher mehr als alles Andere auszeichnet, die eigentlichen Urheber aller Schrift und überhaupt aller Bildkunst für das Auge unter den Menschen sind; wie denn in Aegypten Plastik und Bilderschrift von unvordenklichem Ursprung und Buchstabenschrift in der Entstehung gefunden wird, welche, wie es scheint, die Babylonier ihnen entlernend zur Vollkommenheit entwickelten. Das Grundgesetz der Schriftentwickelung ist das allmähliche Selbstständigwerden des Lautes; denn im Anfange ist Laut und Begriff in der Schrift ungeschieden und das Wort ihr Gegenstand. Jedoch nicht jedes Wort ist es sogleich; sondern zuerst diejenigen, deren Begriff zur Darstellung auffordert, weil es Gestaltetem entspricht, und unter diesen wieder zuerst das Heilige, als Anlaß und erster Stoff der Kunstbegeisterung.

An die Wortbilder schließt sich schon frühe ein größerer Inhalt, als in ihrer Zeichnung gemeint sein konnte, welche von einem weit beschränkteren Objecte, als dem Begriffs-

umfang des Wortes, ausgehen muß. Dieser Vorgang ist eine Eroberung des Bedeutungsgebietes für ein Zeichen; es greift innerhalb des gleichen Lautes nach Begriffen hin um sich, die mit dem ursprünglich Bezeichneten zusammenzufallen scheinen. Die erste Vermehrung der Zeichen hingegen zur Darstellung solcher Wörter, welche nach Abschluß der Erfindung von Wortbildern, die für die Schrift sind, was die Wurzeln für die Sprache, sich an keines der vorhandenen angeschlossen hatten, ist Zusammensetzung zu Gesammtbildern. Die chinesischen einfachen Bilder 日 shi, Sonne, und 月 jue, Mond (entstanden aus ⊙ und ☽), bezeichnen, neben einander gestellt, das Wort mîng, Glanz (明). Schwerlich liegt hier eine Abstraction des Glanzes als Eigenschaft beider Himmelskörper zum Grunde; sondern die zunächst dargestellte Bedeutung des Wortes war wohl Morgen, die Zeit, wo die Sonne neben dem Monde zugleich am Himmel steht, das Zusammentreffen von Tag und Nacht; denn so heißt der Morgenstern ʿkì-mîng (明 啟 Schi-king II. 5, 9), eigentlich den Morgen eröffnend, mîng-shi der morgende Tag, und der Gebrauch des Wortes für das Zukünftige geht gleichfalls von dieser Bedeutung aus. Eine andere Zeichnung des Begriffes Morgen ist das Bild des Wortes tán, Morgen, Tag (旦), die Sonne über dem Horizonte darstellend. Steht unterhalb dieses Zeichens noch das des Mondes, so daß dieser als unter, die Sonne als über dem Horizonte abgebildet ist, so entsteht 昜, das Bild des Wortes jāng, Sonnenaufgang, heller Himmel, Helle. Die Sonne über dem Monde aber, 易, bezeichnet das Wort ĭ, Wechsel, das

sich zum Beispiel in dem Namen des Buches I-king findet; das Zeichen stellt offenbar den Mond dar, der mit der Sonne wechselt, das ist: den Wechsel von Tag und Nacht. Hao, hoch, besonders vom Himmel, wird durch das Bild der Sonne oberhalb des Zeichens thian (天), Himmel, geschrieben (昊), als das des höchsten Gegenstandes. Genauer betrachtet sind die beiden Classen der einfachen und zusammengesetzten Schriftzeichen nicht scharf von einander geschieden, da die Abbildung aus ungleichartigen Theilen zusammengesetzter Gegenstände oft älter, als die der Theile, oder doch ihr gleichzeitig sein mußte; und so geht die Zusammensetzung ursprünglich ebenfalls aus Anschauung hervor und ist unabsichtliches Verfahren. Es ist nicht wahrscheinlich, daß in der ersten Zeit ein auf diese Weise zusammengesetztes Bild mit einem seiner einfachen Bestandtheile gleichgelautet habe; denn ein gleichlautendes Wort würde durch ein Bild, dem es im Begriffe nahe genug stand, um durch Zusammensetzung mit ihm bezeichnet zu werden, vielmehr als mit ihm zusammenfallend unmittelbar gleichfalls bezeichnet worden sein. Aus einem derartigen erweiterten Gebrauche der Bilder für gleichlautende, dem Begriffe nach ähnliche, aber dennoch unterscheidbare Wörter scheinen in der That demnächst die ersten Lautzeichen hervorgegangen zu sein. Das Zeichen 青 für thsîng, jenes die blaue und grüne Farbe bezeichnende Wort, von welchem aus wir auf die gegenwärtige Untersuchung geführt worden sind, verbunden mit dem Zeichen 艹 für thsao, Gewächs, bildet das fast gleichlautende Wort tsîng, blühend, wuchernd (Schi II. 3, 2), und mit dem 米 für mĭ,

Reis, Nahrung, das 精 für thsîng, reif, ausgewachsen, vollendet, tüchtig. Niemals haben die Bilder für Gewächs oder für Reis diese Wörter tsîng, thsîng bezeichnet; wohl aber ist es wahrscheinlich, daß das die Farbe darstellende Zeichen dereinst auch für sie gebraucht wurde und erst in der Folge den erläuternden und begriffsbestimmenden Zusatz erhielt. Dasselbe gilt von 清, thsîng, lauter, von Flüssigkeiten (Schi II. 5, 10. 6, 6. III. 1, 5. IV. 3, 2), das mit dem Begriffszeichen 氵 für Wasser verbunden ist. Wir dürfen nicht glauben, daß ein Schriftzeichen jemals von einem Begriffe ohne Rücksicht auf den Laut ausgegangen sei, da in je älterer Zeit um so mehr jener nur in dieser für die Vorstellung vorhanden und der Geist an das Wort gekettet war; nicht die Bezeichnung des Lautes, sondern seine selbstständige Bezeichnung, losgetrennt von dem Begriffe, macht das Wesen der höheren Schriftstufe aus. Auch vereinigen die meisten chinesischen Schriftzeichen gänzlich verschiedene, nur gleichlautige Begriffe, und andererseits geht dagegen die Scheidung eines Begriffes durch die Schrift oft so weit, daß z. B. hung (訇), Klang, noch die Zusammensetzung mit Stein und Metall neben sich hat, um die gleichlautigen Zeichen 硡, 鍧 für Steingepolter und Glockenklang zu bilden, wo wir also Schriftzeichen ganz so wie Worte sich zerlegend entfalten sehen. Beispiele wie das letzte nähern sich zwar den bloß begrifflichen Zusammensetzungen; aber da sie eine Art von Ueberfluß der Bezeichnung enthalten, so sind sie ohne Zweifel die jüngsten. Ausgegangen ist das Verfahren, einem

Zeichen einen begriffsbestimmenden Zusatz zu geben, offenbar von solchen Fällen, wo es für das Denken des Schreibenden leicht unterscheidbare, für das Verständniß des Lesenden aber leicht verwechselbare Begriffe vereinigte. Nachdem es jedoch eingeschlagen worden war, verdrängte es alle anderen so sehr, daß es heutzutage das einzige ist, wodurch neue Schriftzeichen gebildet werden können, und Zusammensetzungen aus lauter dem Ganzen ungleichlautigen Theilen, oder gar Erfindung neuer Schriftelemente, so unmöglich wie die Bildung neuer Sprachwurzeln geworden sind.

Die Klasse, zu welcher ein Schriftzeichen in Beziehung auf Einfachheit oder doppelartige Zusammensetzung gehört, läßt also auf die Periode seiner Entstehung schließen; und dies ist für die Geschichte der Sprache darum wichtig, weil in Schriften dieser Gattung der Augenblick, wo das Zeichen entsteht, mit dem ersten Eintritte seines Wortes in die Literatur identisch ist, und daher, wenn er genau festgestellt werden könnte, den absolut frühesten Schriftgebrauch und wenigstens einen Theil, wenn auch nicht den ursprünglichsten oder gewöhnlichsten, sondern nur den darstellbarsten des damaligen Sprachgebrauchs desselben zugleich kennen lehren würde. Die uns erhaltenen ältesten Bücher der Chinesen aber liegen von diesem Augenblicke für die früheren der in ihnen enthaltenen Zeichen offenbar außerordentlich entfernt, und setzen eine längst vor ihrer Abfassung bereits zu hoher Vollkommenheit gebrachte Uebung des Schreibens voraus, gesetzt selbst, daß sie ursprünglich nach einem minder ausgebildeten Systeme aufgezeichnet vorhanden gewesen wären. Ihr Inhalt ist nicht älter als ihre Niederschrift, und ruht daher auf der ganzen langen Reihe vorausgegangener Schrift-

entwickelungen, mit allem ihrem Einflusse auf das bewußte Leben. Auch zeugen sie in der That von ganz ausgebildeten gesellschaftlichen Verhältnissen, von durchgängigem Mißverstande der alten Sagen, deren Göttergestalten schon alle vermenschlicht und in die bestimmten staatlichen Formen gekleidet sind, die das Volk im Wesentlichen bis auf die Gegenwart bewahrt hat. Namen von Sternbildern und Sternen finden sich häufig, auch der des Morgen- und Abendsternes; „im Osten ist der Morgenstern, im Westen ist der Abendstern, tschāng keng," so heißt es in einem Gedichte, wo auch mehrere andere Gestirnerscheinungen geschildert sind (Schi II. 5, 9); jedoch verräth sich, wenn ich nicht irre, noch keine Kenntniß von dem Unterschiede der Fixsterne und Planeten. Finsternisse scheinen, wie bei den Römern, seit den ältesten Zeiten wegen des Glaubens an ihre Vorbedeutung und Sühnebedürftigkeit verzeichnet worden zu sein; ihre Vorausberechnung versetzt schon der Schu-king in eine sagenhafte Urzeit; eine Stelle des Schi-king, welche den festen Punkt für die Chronologie der ganzen Sammlung gleichzeitig mit dem Anfange der Olympiaden, oder dem Jahre 776, finden gelehrt hat, ein selbst unmittelbar mit den westlicheren Literaturen verglichen nicht allzuhohes Alterthum, von dem gleichwohl die ältesten Theile schwerlich mehr, als höchstens um wenige Jahrhunderte rückwärts liegen, gibt den ältesten gleichzeitigen chinesischen Bericht von wirklich gesehenen Finsternissen und nennt die des Mondes gewöhnlich und in der Ordnung, die der Sonne aber schlimmer Bedeutung voll.

Der blaue Himmel findet sich an einigen Stellen erwähnt, und zwar mit dichterischer Personification angerufen. Es heißt dort (II. 5, 6): „Der Stolze ist glücklich, der Demüthige

im Leide; blauer Himmel, blauer Himmel, sieh jenen Stolzen an, erbarme dich dieses Demüthigen!" Außerdem beginnen die Verse „o blauer Himmel dort!" und „weiter, weiter, blauer Himmel", den dreifachen Refrain je eines Gedichtes (I. 6, 1. 11, 6). An der Stelle des letztern Ausdrucks finden wir sonst die ähnlichen: „weiter, weiter, hoher (hao) Himmel" (II. 5, 4), „großer (hào), großer, hoher Himmel" (II. 4, 10), „gnädiger (mîn) Himmel, großer Himmel" (ebd.), „hoher Himmel, erhabener Herrscher" (III. 3, 4), „glänzender, glänzender (mîng), oberer (schang) Himmel"; besonders ist das Beiwort hao, hoch, gewöhnlich. Der Begriff blau ist in den erwähnten drei Sätzen nicht mit thsîng ausgedrückt, sondern mit einem anderen, aber ohne Zweifel verwandten Worte (蒼), thsang. Stellen, wo das erstere Wort bestimmt blau heißen müßte, finden sich im Schi-king, — denn der Umfang des I-king ist zu gering, um aus dem Nichtvorkommen des Wortes einen entscheidenden Schluß ziehen zu lassen —, nicht; dagegen geht in dem Verse (I. 5, 1: lu tschŏ thsîng thsîng) „das grüne Rohr wuchert" die Bedeutung wuchern unzweifelhaft von grün aus. Das Wort thsang findet sich andererseits ebenso bestimmt für grün gebraucht; ein dem zuletzt angeführten sehr ähnlicher Vers, worin dasselbe anwandt ist (I. 11, 4), lautet: (kian kia thsang thsang) „das junge Schilf grünt". Ebenso wechseln die beiden Wörter als offenbare Synonyma, wenn es (I. 8, 1) heißt: „Nein, nicht der Hahn hat gekräht, es war der grünen Mücken (thsang-īng) Laut"; und dagegen (II. 7, 5): „Die grünen Mücken (thsing-īng) schwärmen", ein Bild des Verleumders, offenbar eben um ihres Summens willen. Beide können also, wenn

es sich um Untersuchung ihrer Grundbedeutung handelt, nicht getrennt werden; und eine größere Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß diese grün gewesen. Denn wenigstens für thsing ist die Bedeutung grün durch frühere Stellen bezeugt; für thsang aber thut das Gleiche einigermaßen die Schrift: der begriffsbestimmende Theil seines Schriftzeichens ist nämlich das schon angeführte 艹 thsao, Gewächs, und es sollte damit ohne Zweifel als allgemeinste Pflanzenfarbe bezeichnet werden. Auch ist mit beiden vielleicht thsong, Zwiebel (蔥), verwandt, wenn es von dem Begriff der grünen Farbe ausgeht; es findet sich (II. 3, 4) thsong-heng, adjectivisch von einer Agraffe gesagt; der Commentar erklärt: grün (thsang) wie Zwiebel (thsong). Für den Uebergang der Begriffe von grün nach blau spricht eine semitische [N] Analogie; schwerlich aber hat umgekehrt ein ursprünglich blau bezeichnendes Wort den ganzen Umfang der grünen Farbe in sich aufgenommen. Bei der Zusammenstellung der Farben mit den Elementen und Jahreszeiten wird thsing dem Holze, wegen der Bäume, und dem Frühlinge zugetheilt; und dies ist wenigstens für die Einschließung des Grünen, wenn nicht für die Ausschließung des Blauen aus dem Begriff der Grundfarbe entscheidend. Gewiß ist, daß keines der angeführten chinesischen Wörter geeignet war, die blaue Farbe im Gegensatze zu der grünen zu bezeichnen. Lu, in dem schon angeführten Verse (I. 5, 1) von dem Schilfe gesagt, bedeutet grün und eine grünfärbende Pflanze; lân dagegen, welches gegenwärtig auch für blau zum Unterschiede von grün gebraucht wird, findet sich im Schi-king nur als Pflanzenname, als welchen es auch sein Schriftzeichen kenntlich macht,

neben eben jener Pflanze lu (II. 8, 2); es ist die Indigopflanze, und das Wort lân, blau, gehört daher zu den Farbenwörtern der jüngsten Gattung, welche technischer Erzeugung der Farbe ihren Ursprung verdanken. Wie wir uns indessen entscheiden mögen, ob wir durch thsang und thsing das Gras als blau, oder den Himmel als grün, wie durch hiuan als schwarz aufgefaßt annehmen, folglich in der fünften Farbe der Chinesen die technisch-einfache blaue, oder wie Europäer, welche die Anschauung belehren konnte (z. B. Amiot zu der Uebersetzung von Sun-tse Mém. VII. 81), melden, die grüne; unter allen Umständen ist die Vermischung der beiden Farben in der Vorstellung dieses Volkes uralt, und die Mangelhaftigkeit der Sprache und Wahrnehmung gerade auf dieser äußersten Grenze der Farbenempfindung nicht mehr fraglich. Wir sehen hier, besonders wenn etwa die Bedeutung blau oder einer allgemeineren Mittelstufe die ältere sein sollte, auch grün in das Schwanken der Auffassung mit hineingezogen, welches für jene Farbe auf ein jüngeres Alter in der Vernunft schließen läßt; und dies führt uns auf andere Spuren verhältnißmäßig größerer Jugend auch des grünen Farbenbegriffes bei westlicheren Völkern.

Zur Zeit der beginnenden Philosophie nahmen die Griechen nicht, wie die Chinesen, fünf, sondern, was aus keiner objectiven Ursache erklärt werden kann, vier Grundfarben an, schwarz, weiß, roth und gelb, welche Empedokles und Demokrit ihrerseits mit den vier Elementen zusammenstellten. Daß in einem Zeitraume, in welchem die Malerei eine seltene Höhe erreicht hatte, der blaue Himmel ein Gegenstand so geringer Aufmerksamkeit gewesen und von den Schriftstellern nicht erwähnt worden sein sollte, könnte be-

fremden; allein andererseits ist es unglaublich gefunden worden, was alte Nachrichten (des Cicero, Plinius und Quinctilian) uns mit Bestimmtheit berichten, daß die griechischen Maler noch bis in die Zeit des Alexander nur eben jene vier Farben angewendet haben, da ihnen unter Anderem auch die Darstellung der Bläue des Himmels mit solchen Mitteln unmöglich war. Die beiden Einwürfe lösen sich also wechselseitig völlig auf, und es wird hinsichtlich des mangelnden Sinnes für den Reiz des Blauen während der ganzen Blüthezeit des griechischen Lebens eine Uebereinstimmung mit den naiven Erscheinungen in der Menschheit überhaupt zu um so größerer Gewißheit. Was uns aber die alterthümlichsten Bücher unseres Geschlechtes in Beziehung auf den Farbensinn für das Grüne lehren, bleibt noch zu untersuchen übrig.

Es ist in einer bloß empirischen Untersuchung wohl kaum nothwendig, auf den möglichen speculativen Einwand einzugehen, daß vor dem Dasein blau oder grün gewahrender Subjecte das Blaue und Grüne, als rein subjectiv, gar nicht vorhanden gewesen sei, in welchem Falle es freilich unzulässig wäre, von einem für alle Zeit glaubwürdigen Objecte solcher Wahrnehmungen zu sprechen; denn ohne den idealistischen Irrthum, welcher glaubt, daß mit dem Untergange aller Subjecte auch das Object als untergegangen angenommen sei, hier zu widerlegen, können wir doch soviel mit Sicherheit voraussetzen, daß, so lange Schwingungen von eben jener Beschaffenheit und Dauer, wie sie heute auf unser Auge treffend die Vorstellung des Blauen erzeugen, überhaupt im Weltall vor sich gegangen sind, es an den objectiven Bedingungen nicht fehlte, sondern ein möglicher Gegenstand

für sie unzweifelhaft vorhanden war. Ein solcher unbezweifelt möglicher Gegenstand ist uns aber für die Wahrnehmung des Grünen, wie für das Blaue durch den Himmel, auf eine so lange Vergangenheit in der Außenwelt beglaubigt, als wir wissen, daß auf der Erde Gras und Bäume wuchsen. Und wenn der Himmel der Beobachtung der Urzeit aus heiligen Gründen nahe lag, so mußte es die Erde, um der Ernährung der Menschen und der ihnen damals so werthen, vielbeachteten und zum Theil verehrten Thiere willen, fast nicht minder. Dennoch gibt die Rikſanhita, bei so häufiger Erwähnung der Erde, ihr das Beiwort grün so wenig wie dem Himmel blau; überall findet sich hier (abgesehen von Namen besonderer Pflanzenarten, die nur jüngeren Gedichten angehören) ein längst in dem griechischen ζεά wieder erkanntes, und wie dieses in dem homerischen ζείδωρος ἄρουρα alles Getreide in sich begreifendes Wort, java; außerdem das hiermit verwandte javasa, Futter der Thiere, Wiesengras; Bäume (vana, vṛixa) und Kräuter (oṣadhî) werden häufig erwähnt; desgleichen Zweige und Aeste (çâkhâ, vajâ); das Beiwort reif oder schmackhaft (pakva, das griechische πέπων [N]) wird einem Zweige beigelegt (1, 8, 8), ebenso dem Baume (3, 45, 4 [N], 4, 20, 5); der Gott Agni heißt: (1, 65, 3. 66 . .) gleichsam liebliche Frucht, gleichsam weite Wohnung, gleichsam ein nahrungsreicher Berg, gleichsam segensreiche Fluth, . . . gleichsam liebliche Heimath, gleichsam reifes Getreide. Um Fruchtbarkeit wird in Ausdrücken gebeten, wie: süß seien uns die Kräuter (1, 90, 6); oder: Heil sei dem Zweifüßigen, Heil dem Vierfüßigen, alles Wachsthum in diesem Gaue unversehrt (1, 114, 1); oder: Singet dem Parǵanja, des Himmels Sohne, dem Spendenden, er

suche uns Weide; er, der den Keim der Kräuter der Rinder und der Rosse schafft — (7, 102, 1) — bringe uns hundertfache Nahrung der Rinder, für Rosse gut (9, 65, 1); oder:

Korn ströme, Soma, uns aufs Korn [N]
Und Frucht auf Frucht mit deinem Maß
Sammt allen Segensgütern zu! (9, 55, 1.)

Endlich wird auch Säen und Pflügen des Getreides öfter erwähnt; von grünem Gefilde ist nirgends die Rede.

Noch auffallender muß uns die gleiche Erfahrung im Avesta scheinen; denn in diesem Buche steht fast eben so stark, wie im Rigveda, das Interesse für die himmlischen Erscheinungen, so das für die Erde und ihre Fruchtbarkeit im Vordergrunde; die Zustände des Volkes, wie sie aus ihm hervorgehen, sind durchaus auf den Ackerbau als hoch und sogar heilig gehaltene Beschäftigung gegründet, und die Ackerbauer bilden neben Priestern und Kriegern eine bereits förmlich zum Stande gewordene Einheit. Ackergeräthe werden aufgezählt (Vend. 14, 41 ff.); die Erde verlangt Bearbeitung, verheißt ihrem Pfleger Gutes und droht ihrem Vernachlässiger (Vend. 3, 84 ff.); ihr ist es das Liebste, „wenn man am Meisten Getreide und Futter und fruchtbringende Bäume wachsen läßt“ (3, 13. 77); wenn sie Getreide bringt, so zischen, wenn sie Schößlinge bringt, so murren [N], wenn sie Halme bringt, so straucheln [N], wenn sie Aehren bringt, so fallen die Dämonen (3, 105—108). Für Getreide findet sich hier und an sehr vielen anderen Orten das dem vedischen gleichlautende und auch an Umfang der Bedeutung gleiche java; gegen das ebenso allgemein die Weide der Thiere bezeichnende Wort vâçtra (woher vâçtrja, der Landmann), „das hohe Futter, wohlthätig den Rindern,“ wie es im Vispered

(1, 31. 2, 34) gepriesen wird, steht es häufig im Gegensatze. Vor diesem — heißt es (Vend. 9, 190 ff. 13, 170 ff.) mit Beziehung auf eine den Segen der Erde zerstörende Versündigung — entstand aus diesem Grund und Boden Saft und Fett (îjâca âzûitiçca), vordem Stärkung und Heilkraft, vordem Zunahme, Gedeihen und Wachsthum, vordem des Getreides und des Futters Fruchtbarkeit. Weidereich (pôuruvaçtrâoñgho) und bewässert heißen die Berge (Jescht Mithra, 4 Anfang, Jescht Fervar 1); und ihr häufiges Beiwort pouruqâthrâo (z. B. Jaçna 1, 41) scheint gleichfalls nahrungsreich zu heißen, wie in dem Rigveda (8, 77, 2) purubhoġas von dem Berge gesagt ist. Der Ausdruck ʿqarethra, eigentlich Speise, scheint besonders von der Baumfrucht gebraucht zu sein; und so läßt der Vendidad (5, 60—63) den Ahuramazda sagen: „Dort wachsen meine Bäume, alle von allen Arten; diese lasse ich dort beregnen . . . Speise für den reinen Mann, Futter für das gute Rind; mein Getreide esse der Mensch, Futter sei für das gute Rind.“ Von Jima, einer von der göttlichen zur Heroenstufe herabgesunkenen Gestalt, erzählt der Jaçna (9, 15), daß er durch seine Herrschaft Menschen und Thiere unsterblich, Wasser und Bäume unvertrocknend machte, und man unversiegende Speise aß [N], und der Vendidad (2, 106—114) sagt von ebendemselben, nach Erwähnung des Raumes, den er auf Ahuramazda Befehl geschaffen: „Dorthin brachte er sämmtlicher Männer und Weiber Keim, welche die größten, besten und schönsten dieser Erde sind; dorthin brachte er sämmtlicher Thierarten Keim, welche die größten, besten und schönsten dieser Erde sind; dorthin brachte er sämmtlicher Bäume Keim, welche die höchsten und wohlriechendsten dieser Erde sind;

dorthin brachte er sämmtlicher Früchte Keim, welche die süßesten und wohlriechendsten dieser Erde sind." Weidelose (oder der Weide feindliche, avâçtra) Trockniß wird erwähnt (z. B. Vend. 7, 68), auch trockenes und frisches Getreide (7, 92), trockenes und frisches Holz (7, 76), wobei der Begriff frisch jedoch nicht auf die Farbe zurückgeht, wie im homerischen χλωρός, sondern auf feucht (napta). In einem Lobliede an Homa (welches sowohl Name einer Gottheit, als einer zu Trankopfern ausgepreßten Pflanze ist) heißt es (Jaçna 10, 6—12): „Ich lobe die Wolke und den Regen, welche deinen Leib auf den Gipfeln der Berge wachsen machen; ich lobe die hohen Berge, wo du, Homa, entsprossen bist; ich lobe die Erde, die weite, breite, fruchtbare, geduldige (?), die dich, o reiner Homa, trug; ich lobe das Erdreich, wo du wohlriechend wuchsest." Bäume von wohlriechendem Holze werden öfter mit Namen aufgeführt (z. B. Vend. 8, 7); außerdem ist von heilsamen Bäumen (ebd. 20, 15) und der Heilung durch Bäume Kundigen (7, 119) die Rede. Im Allgemeinen wird „dem Baume, dem guten, von Mazda geschaffenen, reinen, Verehrung [N]" zu Theil (ebd. 19, 62), „alle Bäume, die wachsenden, mit Stengeln [N] versehenen" (Jaç. 70, 41) werden angerufen; sie heißen fruchtbar, schön, emporgewachsen, mächtig (Vend. 19, 61) und endlich auch an einer Stelle (ebd. 18, 126) heraussprossend, schön und goldfarbig. Das letzte Beiwort (zairi-gaona) wird gewiß mit Recht auf das Gold der Früchte bezogen (vgl. auch Vend. 2, 67. 103); außerdem steht zâiri, golden, oft vom Homa, der auch (Jaç. 56, 8, 2 = 518) goldäugig — zairi-dôithro — heißt. Gleichbedeutend mit zâiri ist zairita; ohne Grund wird dies Wort in Beziehung auf eine dämo=

nische Schlange [von Burnouf und Spiegel] als grün verstanden, da es sich hier, wie bei allen mythischen Thieren, nicht um Naturwahrheit handelt, Goldfarbe aber auch in Dämonennamen wiederkehrt, wie zairi-pâṣna [Spiegel in Ind. Studien III. p. 429, Avesta 2. Bd. S. 71 f. not.], welcher überdies kaum ein anderes Wesen, als eben jene Schlange ist, und zairica (für das die Analogie von çvitjañc, licht, weißlich, einerseits und andererseits dadhîca [s. Benfey s. v. gl. dadhyañc, und Lassen inst. l. pracrit. 293] auf die Bedeutung gelblich, goldähnlich führt); dasselbe Wort findet sich, in weiblicher Form zairini (V. 11, 28. 36), gleichfalls von einem dämonischen Wesen, Bushjançta [N], und sonst nur noch von dem „vieräugigen Hunde" (8, 41 ff.), neben welchem zugleich von einem goldöhrigen (zairigaosem) die Rede ist. Das dem Worte zairita entsprechende haṛita heißt im Sanskrit freilich grün; jedoch in der Rikſanhita durchaus noch nicht, ebensowenig wie haṛi, welches dem zendischen zairi entspricht. In den Schlußversen der neunten Abtheilung des ersten Buches, welche unverkennbare Spuren der Einschiebung an sich tragen (1, 50, 10—13) [N], einer Zauberheilformel im Geiste des Atharvaveda, in dem sie sich auch wiederfindet, wird die gelbe Farbe des Kranken auf Papageien und andere Vögel [N] übertragen; an dieser und anderen ähnlichen Stellen des Atharva (z. B. 5, 22, 2 vom Fieberkranken, s. Roth, zur Litt. und Geschichte des Weda, S. 37, und Weber in Ind. Studien IV. 415) zeigen sich die Wörter harita, hariman ganz in demselben Sinne, wie χλωρός in der Ilias, angewandt. Hier steht dies Wort nämlich, bis auf eine Stelle (Λ 631), wo die Farbe des Honigs so heißt, stets für das Blaß der Furcht und wird

für das Hauptwort, Blässe, durch ὦχρος, Gelbheit (*Γ* 35), ersetzt. Ebenso gebraucht die Odyssee χλωρός einmal für den Honig, sechsmal für blaß in Beziehung auf Furcht, und als Zeitwort in gleichem Sinne ὠχρήσαντα, erblaßt, eigentlich gelb geworden (λ 529). Auf drei andere Stellen, die der Odyssee angehören, bezieht sich die obige Andeutung des Gebrauchs von χλωρός für frisch; und höchstens an einer derselben (*Π* 47), wo von frischen Reisern als Polster die Rede ist, kann dabei an die Farbe des Laubes gedacht sein. Die erste deutliche Erwähnung dieser ist die in einem Verse des Hesiod (Sc. 393), wo er die graugeflügelte (κυανόπτερος) Cicade auf dem grünen Zweige sitzend schildert. Daneben tritt uns zum erstenmale in dem homerischen Hymnus an Apollo (223) der Sinn für das Grün des Berges, für den sichtbaren Eindruck der wuchernden Natur, die wir bis hierher nur von der Seite der Nützlichkeit, gleichsam insofern sie schmeckbar ist, beachtet gefunden haben, in dem gleichen Beiworte entgegen. Doch hat das griechische Wort niemals ganz die Bedeutung dessen, was wir grün nennen, erlangt, sondern immer nur die eines Anfangs dieser Farbe, mit Einschluß des Gelben, und noch in dem aristotelischen Buche von den Farben wird es in Gegensatz gegen das eigentliche Grün gestellt, welches ποώδης, grasfarbig, πράσινος, lauchfarbig, heißt, und also künstliche, wie bereits gesagt, nur einer jungen Sprachperiode angehörige Farbennamen führt.

. . . .

Nachtrag.

Zum Begriffe „blau" findet sich noch Folgendes (vgl. S. 320 und S. 344):

„Läßt sich nun auch in diesen beiden Fällen die Bedeutung des Blau im Cultus nicht streng nachweisen, so darf dagegen nicht unerwähnt bleiben, daß manche andere, in denen hie und da eine Beziehung auf den Himmel angenommen worden ist, in Wirklichkeit eine ganz entgegengesetzte enthalten und aufs Neue die Verwechselung der blauen und schwarzen Farbe in der Vorstellung der Urzeit bestätigen. Porphyr deutet [N] den blauen Hut des Hephästos auf den Himmel als die Urquelle des Feuers; allein es ist offenbar, daß es sich hier um nichts Anderes als die dunkele Rauchspitze handelt, welche schon in den Rigvedahymnen an Agni so oft als schwarz zur rothen Flamme in Gegensatz gebracht wird, und von welcher die aus eben diesem Gotte hervorgegangenen Rudra und Çiva den Beinamen nîlagriva (Çatar. I. 7. V. XI. 56 ff.), nîlakantha, mit schwarzem (oder grauem, blauem) Nacken oder Halse, gleichfalls als Feuergötter führen. Antlitz, Füße und Arme des Osiris, oder auch sein Auge, finden sich blau gemalt [Creuzer, Symbolik I. Anm. 207]; hier ist blau, was sie auch bei den Chinesen, und sogar in manchen christlichen Culten der Gegenwart ist, Trauerfarbe. Auch die schwarze Farbe wurde zur Darstellung dieses betrauerten Gottes verwendet. Das blaue Kleid der Maria, gegenwärtig auf den Himmel bezogen, ist ursprünglich ein Trauerkleid. So ist auch dem Gott der

Chaldäer, welchen sie mit dem Planeten Saturn verschmolzen, nach Einigen die blaue, nach Andern die blaue und schwarze Farbe gleichmäßig eigen. Die blaue Farbe wird auch von den Griechen dem Kronos, und außerdem dem Poseidon, aber keiner mit dem Tageshimmel insbesondere in Verbindung gedachten Gottheit zugeschrieben."

Geiger, Lazarus,

Ursprung und Entwickelung der menschlichen Sprache und Vernunft

Bd.: 2

Stuttgart 1872